جمهورية مصر العربية
دار الإفتاء المصرية

الفتاوى الإسلامية

من دار الإفتاء المصرية

المجلد السابع والثلاثون

الأستاذ الدكتور
علي جمعة
مفتي الديار المصرية

القاهرة
١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

تابع
متفرقات وأسئلة متنوعة

حكم استخدام تقنية الموبايل للدفاع عن الرسول

المبـــــــادئ

١- الدفاع عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- أوجب الواجبات الدينية.

٢- استخدام تقنية الموبايل في نصرة المصطفى -صلى الله عليه وآله وسلم- والدعوة إلى الله تعالى، من أنفع الوسائل وأحسنها وأكثرها ثوابًا.

الســــــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقدم المقيد برقم ١٢٧١ لسنة ٢٠٠٨م المتضمن:

ورد من المهندس محمود الدبعي رئيس مجلس مسلمي السويد سؤالٌ للصفحة الدينية مفاده: "هالني تطاول بعض الغربيين على رسولنا الكريم -صلى الله عليه وسلم- تارة بالرسوم المسيئة، وأخرى بالطعن والتجريح في شخصيته وسيرته العطرة، ففكرنا في طريقة ندافع بها عن رسولنا -صلى الله عليه وسلم-، فهدانا الله إلى إنفاذ مشروع دعوي عبر استخدام تقنية الموبايل، يتضمن إرسال نص القرآن الكريم، وملخص السيرة النبوية، والشبهات التي يثيرها هؤلاء المغرضون وردود علمائنا الأفاضل عليها؛ حيث تُبَثُّ هذه المواد عبر أجهزة الموبايل خلال تقنية حديثة وبالتعاون مع أهل الخير في السويد.

علمًا بأن المشروع غير ربحي وغير تجاري وسيتم بالمجان كاملا؛ حيث تبرع أحد الميسورين من الأمة لهذا المشروع.

والسؤال: هل هذه الطريقة مشروعة ومقبولة في الدفاع عن الرسول -صلى الله عليه وسلم-؟ وهل نحن مأجورون عنها عند الله تعالى؟

الجـــــــــــواب

الدفاع عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- أوجب الواجبات الدينية، وهو أعظم قربة يمكن للمسلم أن يتقرب بها إلى الله سبحانه، والله تعالى إنما ينصر المسلمين عندما ينصرون نبيهم -صلى الله عليه وآله وسلم-، وقد علمنا الله تعالى أن نصرة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- إنما تكون بتطبيق منهجه القويم في المنشط والمكره وفي السلم والحرب، وعلمنا أن من أكبر مظاهر النصرة لرسوله -صلى الله عليه وآله وسلم- أن ننصره في أنفسنا بالثبات على المبادئ والمثل والقيم، وعلمنا أن يكون نصرنا بناءً لا هدمًا، وأن لا ننشغل في ردود أفعال غير محسوبة تهدم ما يبنيه المسلمون من جسور التواصل مع العالمين، وأن تكون هذه الإساءة دافعًا لنا إلى الثبات على الحق، والاستمرار في تحقيق مراد الله تعالى من خلقه بالعبادة والعمارة والتزكية، قال تعالى: ﴿فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ۝٩٤ إِنَّا كَفَيۡنَٰكَ ٱلۡمُسۡتَهۡزِءِينَ ۝٩٥ ٱلَّذِينَ يَجۡعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَۚ فَسَوۡفَ يَعۡلَمُونَ ۝٩٦ وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدۡرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ۝٩٧ فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ

رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٩٨﴾ وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٤: ٩٩].

وعلمنا الطريقة السوية التي ترى الحكمة في مآلات الأمور وتستخرج الخير من الشر، حيث يقول سبحانه وتعالى في حادثة الإفك: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلۡإِفۡكِ عُصۡبَةٞ مِّنكُمۡۚ لَا تَحۡسَبُوهُ شَرّٗا لَّكُمۖ بَلۡ هُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ﴾ [النور: ١١].
وبذلك تكون الرؤية المتأنية في مواجهة مثل هذه السفاهات والإساءات خير عامل للاستفادة من هذا الموقف الصعب، ونهتبلها فرصة سانحة لنصرة رسول الله –صلى الله عليه وآله وسلم– بنشر سيرته الشريفة وأخلاقه العظيمة وشمائله العطرة، بل ونتمثل خلقه الكريم في كيفية الرد على السفهاء، والعدل في الحكم بين الناس حتى لا نأخذ أحدًا بجريرة أحد، لنصنع من تأسينا بأخلاقه صورة مشرقة في العالمين، ونكذب بذلك كل افتراء يفتري به المفترون على الإسلام ونبيه وأمته، فتنقلب بذلك المحنة إلى منحة.

والإساءة إلى جناب النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– بدأت قديمًا منذ بعثته الشريفة، ومع ذلك لم يزدد الإسلام إلا انتشارًا؛ فإن الناس يستمعون إلى الافتراء والكذب حول الإسلام ورسوله –صلى الله عليه وآله وسلم– يبادرون بالاطلاع عليه، ويرغبون في معرفة حقائقه، فيكتشفون الكذب والبهتان وينقلبون

إليه مناصرين للمسلمين ودينهم، وبعضهم ينبهر بهذه الحقائق فيدخل في الإسلام، وهذا هو الذي يحدث عبر التاريخ في كل مكان، حتى أصبح المسلمون أكثر أهل الأديان عددا من غير حول منهم ولا قوة، والله تعالى كما يرفع مكانته عليه الصلاة والسلام بصلاة المصلين وطاعة الطائعين له فهو كذلك يرفع قدره ومقامه بإساءة هؤلاء السفهاء إلى جنابه الشريف؛ فهو -صلى الله عليه وآله وسلم- يزداد شرفًا ورفعة بطاعة الطائعين وتكذيب المكذبين.

وهذا المشروع الدعوي الذي يستخدم تقنية الموبايل في إرسال نص القرآن الكريم، وملخص السيرة النبوية، والشبهات التي يثيرها هؤلاء المغرضون وردود أهل العلم عليها لهو من أنفع الوسائل وأحسنها وأكثرها ثوابًا في نصرة المصطفى -صلى الله عليه وآله وسلم- والدعوة إلى الله تعالى، والنبي -صلى الله عليه وآله وسلم- يقول لسيدنا علي كرم الله وجهه لمّا وجَّهَه إلى خيبر: «فَوَالله لأَنْ يَهْدِي الله بِكَ رَجُلا وَاحِدًا خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ يَكُونَ لَكَ حُمْرُ النَّعَمِ» متفق عليه.

فهنيئًا لهؤلاء الكرام بما وفقهم الله تعالى من نصرة نبيه -صلى الله عليه وآله وسلم-، وأجزل الله مثوبتهم في الدنيا والآخرة، وجزاهم على ذلك خير الجزاء.

والله سبحانه وتعالى أعلم

أسئلة متنوعة

المبـــــــادئ

١- المختار للفتوى جواز إخراج زكاة الفطر مالا مطلقًا.

٢- قراءة سورة الإخلاص ثلاثًا في ترويحة صلاة التراويح أمر مشروع لا ابتداع فيه.

٣- اختلف العلماء في مشروعية القنوت في صلاة الفجر في غير النوازل، أما في النوازل فقد اتفقوا على مشروعيته واستحبابه في صلاة الفجر واختلفوا في غيرها من الصلوات المكتوبة.

٤- من القواعد المقررة شرعا: أنه لا يُنكَر المختلف فيه، وأنه لا يُنقَض الاجتهاد بالاجتهاد، وأن المطلق يؤخذ على إطلاقه حتى يأتي ما يقيده في الشرع.

٥- التكبير في العيد مندوب، ولم يرد في صيغة التكبير شيء بخصوصه في السنة المطهرة.

٦- زيادة الصلاة والسلام على سيدنا محمد -صلى الله عليه وآله وسلم- وآله وأصحابه وأنصاره وأزواجه وذريته في ختام تكبير العيد أمر مشروع.

٧- الأذان الثاني للجمعة سَنَّهُ سيدنا عثمان رضي الله عنه، وقام الإجماع العملي من لدن الصحابة إلى يومنا هذا على قبوله.

٨- يستحب جمع الناس على سماع تلاوة القرآن الكريم يوم الجمعة في المسجد قبل الخطبة، سواء أكان هناك من يقرأ لهم من بينهم أم يتم تشغيل المذياع لسماع التلاوة، ولا شيء في ذلك.

السـؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ٢٠٦٧ لسنة ٢٠٠٨م المتضمن:

ظهر خلاف في القرية حول الأمور الدينية المتفق عليها من قديم الزمان، فعلى سبيل المثال: فوجئنا في القرية بمن يحرم إخراج زكاة الفطر نقودًا، كما يحرمون قراءة: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ في راحة صلاة التراويح، كما يحرمون القنوت في صلاة الفجر، ويحرمون الصلاة والسلام على الرسول -صلى الله عليه وآله وسلم- في تكبير العيدين، ويحرمون الأذان الثاني في صلاة الجمعة، ويمنعون قراءة القرآن في صلاة الجمعة، وهذه الأمور خلقت خلافًا كبيرًا بين أهل القرية وجعلتهم في حيرة من أمرهم؛ لأن هؤلاء يدَّعون أنهم يريدون تطهير المجتمع من البدع والضلالات.

فهل هذه الأمور بدعة ضلالة كما يقولون؟ جعلكم الله في خدمة الدعوة والدين دائمًا.

الجـــــــــواب

أولا: إخراج زكاة الفطر نقودًا:

يرى السادة الحنفية أنَّ الواجبَ في صدقة الفطر نصفُ صاعٍ من بُرٍّ أو دقيقه أو سويقه أو زبيب أو صاع من تمر أو شعير، أما صفته فهو أن وجوب المنصوص عليه من حيث إنه مال متقوم على الإطلاق لا من حيث إنه عين، فيجوز أن يعطي عن جميع ذلك القيمة دراهم، أو دنانير، أو فلوسًا، أو عروضًا، أو ما شاء.

قال الإمام السرخسي في "المبسوط ٣/ ١٠٧ – ١٠٨": "فإن أعطى قيمة الحنطة جاز عندنا؛ لأن المعتبر حصول الغنى، وذلك يحصل بالقيمة كما يحصل بالحنطة، وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز، وأصل الخلاف في الزكاة، وكان أبو بكر الأعمش رحمه الله تعالى يقول: أداء الحنطة أفضل من أداء القيمة؛ لأنه أقرب إلى امتثال الأمر وأبعد عن اختلاف العلماء فكان الاحتياط فيه، وكان الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى يقول: أداء القيمة أفضل؛ لأنه أقرب إلى منفعة الفقير فإنه يشتري به للحال ما يحتاج إليه، والتنصيص على الحنطة والشعير كان لأن البياعات في ذلك الوقت بالمدينة يكون بها، فأما في ديارنا البياعات تجري بالنقود، وهي أعز الأموال، فالأداء منها أفضل".

وهذا أيضًا هو مذهب جماعة من التابعين، كما أنه قول طائفة من العلماء يُعْتَدُّ بهم، منهم الحسن البصري، حيث روي عنه أنه قال: "لا بأس أن تعطى الدراهم في صدقة الفطر". وأبو إسحاق السبيعي، فعن زهير قال: سمعت أبا إسحاق يقول: "أدركتهم وهم يعطون في صدقة الفطر الدراهم بقيمة الطعام". وعمر بن عبد العزيز، فعن وكيع عن قرة قال: جاءنا كتاب عمر بن عبد العزيز في صدقة الفطر: "نصف صاع عن كل إنسان أو قيمته نصف درهم". وقد روى هذه الآثار الإمام أبو بكر بن أبي شيبة في "المصَنَّف ٢/ ٣٩٨"، وهو أيضًا مذهب الثوري، وبه قال إسحاق بن راهويه، وأبو ثور، إلا أنهما قيدا ذلك بالضرورة، كما ذكره الإمام النووي في "المجموع شرح المهذب ٦/ ١١٢"، وأجازه الشيخ تقي الدين ابن تيمية الحنبلي أيضًا للحاجة والمصلحة الراجحة، حيث يقول في "مجموع الفتاوى" عن إخراج القيمة في الزكاة والكفارة ونحو ذلك ٢٥/ ٨٢- ٨٣: "والأظهر في هذا أن إخراج القيمة لغير حاجة ولا مصلحة راجحة ممنوع منه، وأما إخراج القيمة للحاجة أو المصلحة أو العدل فلا بأس به".

كما أن القول بإجزاء إخراج القيمة في زكاة الفطر رواية مُخَرَّجة عن الإمام أحمد نَصَّ عليها المرداوي في "الإنصاف ٣/ ١٨٢".

والذي نختاره للفتوى ونراه أوفق لمقاصد الشرع وأرفق بمصالح الخلق هو جواز إخراج زكاة الفطر مالا مطلقًا، وهذا هو مذهب الحنفية، وبه العمل

والفتوى عندهم في كل زكاة، وفي الكفارات، والنذر، والخراج، وغيرها، كما أنه مذهب جماعة من التابعين كما مر.

ثانيًا: قراءة سورة الإخلاص في راحة صلاة التراويح:

جاء الشرع الشريف بالأمر بقراءة القرآن الكريم على جهة الإطلاق من غير تقييد بوقت دون وقت أو حال دون حال إلا ما استُثْنِي من ذلك كحال الجنابة مثلا، وقد نبَّه النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- على عظيم فضل سورة الإخلاص واستحباب قراءتها ليلا بقوله لأصحابه رضي الله عنهم: «أَيَعْجَزُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَقْرَأَ فِي لَيْلَةٍ ثُلُثَ الْقُرْآنِ؟ قَالُوا: وَكَيْفَ يَقْرَأُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ؟ قَالَ: ﴿**قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ**﴾ يَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ». رواه مسلم عن أبي الدرداء، والبخاري بنحوه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنهما.

وعَنْ عَائِشَةَ -رضي الله عنها-: «أَنَّ النَّبِيَّ -صلى الله عليه وآله وسلم- بَعَثَ رَجُلا عَلَى سَرِيَّةٍ، وَكَانَ يَقْرَأُ لأَصْحَابِهِ فِي صَلاتِهِ فَيَخْتِمُ بِـ ﴿**قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ**﴾، فَلَمَّا رَجَعُوا ذَكَرُوا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ -صلى الله عليه وآله وسلم-، فَقَالَ: سَلُوهُ لأَيِّ شَيْءٍ يَصْنَعُ ذَلِكَ؟ فَسَأَلُوهُ فَقَالَ: لأَنَّهَا صِفَةُ الرَّحْمَنِ وَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَقْرَأَ بِهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ -صلى الله عليه وآله وسلم-: أَخْبِرُوهُ أَنَّ اللهَ يُحِبُّهُ». متفق عليه.

وعليه فقراءة ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ ثلاثًا في ترويحة صلاة التراويح أمر مشروع لا ابتداع فيه، ومن ادعى أن ذلك بدعة فهو إلى البدعة أقرب؛ حيث تحجَّر واسعًا وضيَّق ما وسَّعه الله ورسوله -صلى الله عليه وآله وسلم- وقيد المطلق بلا دليل، ومثل ذلك لا يُعوَّلُ عليه ولا يُلْتَفَتُ إليه.

ثالثًا: القنوت في صلاة الفجر:

القنوت في صلاة الفجر سنة نبوية ماضية قال بها أكثر السلف الصالح من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من علماء الأمصار، وجاء فيه حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ -صلى الله عليه وآله وسلم- قَنَتَ شَهْرًا يَدْعُو عَلَيْهِمْ ثُمَّ تَرَكَهُ، وَأَمَّا فِي الصُّبْحِ فَلَمْ يَزَلْ يَقْنُتُ حَتَّى فَارَقَ الدُّنْيَا». وهو حديث صحيح رواه جماعة من الحفاظ وصححوه كما قال الإمام النووي وغيره، وبه أخذ الشافعية والمالكية في المشهور عنهم، فيستحب عندهم القنوت في الفجر مطلقًا، وحملوا ما رُوي في نسخ القنوت أو النهي عنه على أن المتروك منه هو الدعاء على أقوام بأعيانهم لا مطلق القنوت.

قال الإمام الحافظ أبو بكر الحازمي في كتابه "الاعتبار في بيان الناسخ والمنسوخ من الآثار ٣/ ٩٠ - ٩١": "وقد اختلف الناس في القنوت في صلاة الصبح، فذهب أكثر الناس من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من علماء الأمصار إلى إثبات القنوت، فممن روينا ذلك عنه من الصحابة الخلفاء الراشدون

أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، ومن الصحابة: عمار بن ياسر، وأُبي بن كعب، وأبو موسى الأشعري، وعبد الرحمن بن أبي بكر الصديق، وعبد الله بن عباس، وأبو هريرة، والبراء بن عازب، وأنس بن مالك، وأبو حليمة معاذ بن الحارث الأنصاري، وخفاف بن إيماء بن رحضة، وأهبان بن صيفي، وسهل بن سعد الساعدي، وعرفجة بن شريح الأشجعي، ومعاوية بن أبي سفيان، وعائشة الصدِّيقة. ومن المخضرمين: أبو رجاء العطاردي، وسويد بن غفلة، وأبو عثمان النهدي، وأبو رافع الصائغ. ومن التابعين: سعيد بن المسيب، والحسن بن أبي الحسن، ومحمد بن سيرين، وأبان بن عثمان، وقتادة، وطاوس، وعبيد بن عمير، والربيع بن خثيم، وأيوب السختياني، وعبيدة السلماني، وعروة بن الزبير، وزياد بن عثمان، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، وعمر بن عبد العزيز، وحميد الطويل. ومن الأئمة والفقهاء: أبو إسحاق، وأبو بكر بن محمد، والحكم بن عتيبة، وحماد، ومالك بن أنس، وأهل الحجاز، والأوزاعي، وأكثر أهل الشام، والشافعي وأصحابه، وعن الثوري روايتان، وغير هؤلاء خلق كثير.

وخالفهم في ذلك نفر من أهل العلم ومنعوا من شرعية القنوت في الصبح، وزعم نفر منهم أنه كان مشروعًا ثم نُسِخ، وتمسكوا في ذلك بأحاديث توهم النسخ". اهـ.

والفريق الآخر من العلماء يرى أن القنوت في صلاة الفجر إنما يكون في النوازل التي تقع بالمسلمين، فإذا لم تكن هناك نازلة تستدعي القنوت فإنه لا يكون حينئذٍ مشروعًا، وهذا مذهب الحنفية والحنابلة.

فإذا أَلَمَّتْ بالمسلمين نازلة فلا خلاف في مشروعية القنوت في الفجر، وإنما الخلاف في غير الفجر من الصلوات المكتوبة، فمن العلماء من رأى الاقتصار في القنوت على صلاة الفجر كالمالكية، ومنهم من عَدَّى ذلك إلى بقية الصلوات الجهرية وهم الحنفية، والصحيح عند الشافعية تعميم القنوت حينئذٍ في جميع الصلوات المكتوبة، ومثَّلوا النازلة بوباءٍ أو قحطٍ أو مطرٍ يَضُرُّ بالعمران أو الزرع أو خوف عدوٍّ أو أَسْرِ عالمٍ.

فالحاصل أن العلماء إنما اختلفوا في مشروعية القنوت في صلاة الفجر في غير النوازل، أما في النوازل فقد اتفق العلماء على مشروعية القنوت واستحبابه في صلاة الفجر واختلفوا في غيرها من الصلوات المكتوبة، وعليه فإن الاعتراض على قنوت صلاة الفجر بحجة أنه غير صحيح اعتراض غير صحيح؛ بالنظر إلى ما تعيشه الأمة الإسلامية من النوازل والنكبات والأوبئة وتداعي الأمم عليها من كل جانب وما يستوجبه ذلك من كثرة الدعاء والتضرع إلى الله تعالى عسى الله أن يرفع أيدي الأمم عنا ويرد علينا أرضنا وأن يُقِرَّ عين نبيه المصطفى -صلى الله عليه وآله وسلم- بنصر أمته ورد مقدساتها؛ إنه قريب مجيب.

هذا إذا أخذنا في الاعتبار تواصل النوازل وعدم محدوديتها، وأما من قال بمحدودية النازلة ووقَّتها بما لا يزيد عن شهر أو أربعين يومًا، فالأمر مبني على أن من قنت فقد قلَّد مذهب أحد الأئمة المجتهدين المتبوعين الذين أُمرنا باتباعهم في قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، ومن كان مقلدا لمذهب إمام آخر يرى صوابه في هذه المسألة فلا يحق له الإنكار على من يقنت؛ لأنه لا يُنكَر المختلف فيه، ولأنه لا يُنقَض الاجتهاد بالاجتهاد.

رابعًا: زيادة الصلاة والسلام على النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- في تكبير العيدين: التكبير في العيد مندوب، ولم يرد في صيغة التكبير شيء بخصوصه في السنة المطهرة، ولكن درج بعض الصحابة منهم سلمان الفارسي على التكبير بصيغة: "الله أكبر الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله الله أكبر الله أكبر ولله الحمد" والأمر فيه على السعة، لأن النص الوارد في ذلك مطلق وهو قوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥]، والمطلق يؤخذ على إطلاقه حتى يأتي ما يقيده في الشرع، ودرج المصريون من قديم الزمان على الصيغة المشهورة وهي: "الله أكبر الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله الله أكبر الله أكبر ولله الحمد، الله أكبر كبيرًا والحمد لله كثيرًا وسبحان الله بكرة وأصيلا، لا إله إلا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وأعز جنده وهزم الأحزاب وحده، لا إله إلا الله ولا نعبد إلا إياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون، اللهم صل على سيدنا محمد

وعلى آل سيدنا محمد وعلى أصحاب سيدنا محمد وعلى أنصار سيدنا محمد وعلى أزواج سيدنا محمد وعلى ذرية سيدنا محمد وسلم تسليمًا كثيرًا"، وهي صيغة شرعية صحيحة قال عنها الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: "وإن كبر على ما يكبر عليه الناس اليوم فحسن، وإن زاد تكبيرًا فحسن، وما زاد مع هذا من ذكر الله أحببتُه". اهـ.

وزيادة الصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وأصحابه وأنصاره وأزواجه وذريته في ختام التكبير أمر مشروع؛ فإن أفضل الذكر ما اجتمع فيه ذكر الله ورسوله -صلى الله عليه وآله وسلم-، كما أن الصلاة والسلام على النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- تفتح للعمل باب القبول، فإنها مقبولة أبدًا حتى من المنافق كما نص على ذلك أهل العلم؛ لأنها متعلقة بالجناب الأجل -صلى الله عليه وآله وسلم-.

وبناء على ذلك: فمن ادعى أن قائل هذه الصيغة المشهورة مبتدع فهو إلى البدعة أقرب؛ حيث تحجَّر واسعًا وضيَّق ما وسعه الله تعالى ورسوله -صلى الله عليه وآله وسلم- وقيد المطلق بلا دليل، ويسعنا في ذلك ما وسع سلفنا الصالح من استحسان مثل هذه الصيغ وقبولها وجريان عادة الناس عليها بما يوافق الشرع الشريف ولا يخالفه، ونهيُ من نهى عن ذلك غير صحيح لا يلتفت إليه ولا يعول عليه.

خامسًا: الأذان الثاني يوم الجمعة:

شرع الله الأذان لإعلام الناس بدخول وقت الصلاة، وتنبيههم للإقدام عليها، وشرعت الإقامة لاستنهاض الناس لأداء الصلاة، وشُرِعَ أذانٌ واحدٌ لكل فريضة، وكان زمن التشريع للأذان بعد الهجرة في السنة الأولى، كما ثبت في حديث رؤيا عبد الله بن زيد وعمر بن الخطاب -رضي الله عنهما-، رواه الترمذي وصححه ابن خزيمة وابن حبان، وكان لكل فريضة أذان واحد وإقامة، وكانت الجمعة كسائر الفرائض في عهد النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- وصاحبيه أبي بكر وعمر -رضي الله عنهما-، وزاد عثمان -رضي الله عنه- الأذان الثاني يوم الجمعة للحاجة إليه، وهي كثرة الناس، فعُلِمَ أن الأذان مشروع بأصله، وليس هناك مانع من زيادة أذان مشروع في وقت يحتاج الناس إليه، كما فهم بلال -رضي الله عنه- ذلك عندما صلى سنة الوضوء مع كونها لم تكن مشروعةً بخصوصها.

وأورد الإمام البخاري زيادة عثمان -رضي الله عنه- للأذان الثاني؛ فعن السائب بن يزيد -رضي الله عنه- قال: «كَانَ النِّدَاءُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَوَّلُهُ إِذَا جَلَسَ الإِمَامُ عَلَى الْمِنْبَرِ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وآله وسلم- وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ -رضي الله عنهما- فَلَمَّا كَانَ عُثْمَانُ -رضي الله عنه- وَكَثُرَ النَّاسُ زَادَ النِّدَاءَ الثَّالِثَ عَلَى الزَّوْرَاءِ»، وسماه البخاري الثالث؛ لأنه يُسمِّي الإقامة أذانًا.

وما فعله عثمان -رضي الله عنه- لم يشذ به عن باقي الأمة؛ فقد أقره الصحابة في عهده، وثبت الأمر على ذلك بعده في عهد علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- إلى يومنا هذا، ولقد روى البخاري نفس الحديث برواية أخرى زاد فيها: «عن الزهري قال: سمعت السائب بن يزيد -رضي الله عنه- يقول: إِنَّ الأَذَانَ يَوْمَ الجُمُعَةِ كَانَ أَوَّلُهُ حِينَ يَجْلِسُ الإِمَامُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ عَلَى المِنْبَرِ في عهد رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- وأبي بكر وعمر -رضي الله عنهما-، فلما كان في خلافة عثمان -رضي الله عنه- وكثروا أمر عثمان يوم الجمعة بالأذان الثالث، فأذن به على الزوراء، فثبت الأمر على ذلك».

ويقول ابن حجر العسقلاني في "فتح الباري" ٢/ ٣٩٤: "والذي يظهر أن الناس أخذوا بفعل عثمان في جميع البلاد إذ ذاك؛ لكونه خليفةً مطاعَ الأمر" إلى أن قال: "وكل ما لم يكن في زمنه -صلى الله عليه وآله وسلم- يسمى بدعة، لكن منها ما يكون حسنا، ومنها ما يكون بخلاف ذلك. وتبين بما مضى أن عثمان أحدثه لإعلام الناس بدخول وقت الصلاة؛ قياسًا على بقية الصلوات، فألحق الجمعة بها، وأبقى خصوصيتها بالأذان بين يدي الخطيب، وفيه استنباط معنى من الأصل لا يبطله".

ومما سبق نعلم أن الأذان الثاني للجمعة سَنَّهُ سيدنا عثمان رضي الله عنه، وقد قال النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: «مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ بَعْدِي فَسَيَرَى

اخْتِلافًا كَثِيرًا؛ فَعَلَيْكُمْ بسنتي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الْمَهْدِيِّينَ الرَّاشِدِينَ». رواه ابن حبان والحاكم، وعثمان -رضي الله عنه- من الخلفاء الراشدين، ولقد قام الإجماع العملي من لدن الصحابة إلى يومنا هذا على قبول الأذان الثاني، فالذي يطعن فيه وينكره فإنه يطعن في إجماعٍ وفي شعائر الإسلام التي ارتضاها العلماء عبر القرون، والذي يدعي أنه بدعة ضلالة يخالف ما تواتر عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- من أن الله سبحانه لا يجمع أمته على ضلالة.

سادسًا: قراءة القرآن يوم الجمعة قبل الخطبة:

يستحب جمع الناس على سماع تلاوة القرآن الكريم يوم الجمعة في المسجد قبل خطبة الجمعة، سواء أكان هناك من يقرأ لهم من بينهم أم يتم تشغيل المذياع لسماع تلاوة القرآن الكريم، ولا شيء في ذلك؛ لأن قراءة القرآن ندب إليها الشرع الشريف، وبخاصة إن كان القارئ ماهرًا في تلاوته، كمن يقرأ في إذاعة القرآن الكريم، وقد صح عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: «الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ وَهُوَ مَاهِرٌ بِهِ مَعَ السَّفَرَةِ الْكِرَامِ الْبَرَرَةِ، وَالَّذِي يَقْرَؤُهُ وَهُوَ شَدِيدٌ عَلَيْهِ -قال شعبة: وَهُوَ عَلَيْهِ شَاقٌّ- فَلَهُ أَجْرَانِ». متفق عليه، وكذلك استماعه والإنصات إليه مأمور به شرعا كما قال الله في كتابه العزيز: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلۡقُرۡءَانُ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤].

وحيث إنه لم يرد نهي عن قراءة القرآن في ذلك الوقت المسؤول عنه، فالحكم فيه على الأصل المبَيَّن وهو الندب.

والله سبحانه وتعالى أعلم

أسئلة متنوعة في الصوم والصلاة

المبـــــــادئ

١- لمريض الربو الذي لا يستغني عن البخاخة في شفائه أن يفطر، ويجب عليه إذا خشي الهلاك، فإن كان لا يرجى برؤه وجبت الفدية.

٢- قضاء رمضان واجب على التراخي، فإن أخره دون عذر إلى رمضان التالي فإنه يأثم، وعليه مع القضاءِ الفديةُ عند الجمهور، ولا شيء عليه عند الحنفية.

٣- من القواعد الشرعية المقررة: أن الوسائل تأخذ حكم المقاصد، وأنه لا إنكار في مسائل الخلاف، وأن ما جاز للضرورة أو الحاجة القائمة مقامها لا يجوز أن يتعداها، وأن الضرورة تقدر بقدرها.

٤- القراءة من المصحف في صلاة الفرض والنفل جائزة عند الجمهور ولا كراهة فيها.

٥- نص العلماء على أنه يجوز الفطر للأجير أو صاحب المهنة الشاقة الذي يعوقه الصوم أو يُضعِفه عن عمله.

الســـــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ١٣٥٣ لسنة ٢٠٠٨م المتضمن:

وردت الأسئلة التالية إلى الإدارة العامة لمجلة الأزهر للإجابة عليها في باب "استفتاءات القراء":

السؤال الأول: ما الحكم الشرعي في استعمال "البخَّاخة" في نهار رمضان؟

السؤال الثاني: لم أتم قضاء الأيام التي أفطرت فيها في رمضان الماضي، وجاء رمضان التالي. فما حكم الشرع في ذلك؟

السؤال الثالث: هل يجوز القراءة من المصحف أثناء الصلاة؟

السؤال الرابع: سمعنا عن بعض اللاعبين أنهم لا يصومون رمضان بحجة مشاركتهم في المباريات أو التدريبات في رمضان؛ لعدم استطاعتهم الصيام مع المجهود المبذول فيها. فما حكم الشرع في ذلك؟

الجـــــــــــواب

إجابة السؤال الأول:

البخَّاخة آلةٌ يستخدمها مريض الربو بها دواء سائل مصحوب بهواء مضغوط بغاز خامل يدفع الدواء من خلال جرعات هوائية يجذبها المريض عن طريق الفم، فيعمل كموسِّع قصبي تعود معه عملية التنفس لحالها الطبَعي، واستعمال هذه البخاخة يفسد الصوم؛ لأن فيها إيصالا لهذا السائل على هيئة رذاذ

له جِرْمٌ مؤثِّر إلى الجوف عن طريق منفذ منفتح وهو الفم، وليس صحيحًا ما يُقال من أنه مجرَّد غاز، بل هو غاز مصحوب برذاذ الدواء.

وعلى ذلك فللمريض الذي لا يستغني عن هذه البخاخة في شفائه أن يفطر، بل إذا كان يخشى على نفسه الهلاك إن لم يستخدمها طوال النهار فإن الفطر واجب عليه شرعًا حتى لو طال ذلك أو استدام معه، فإذا علم من أهل الخبرة في الطب أن مرضه هذا لا يرجى بُرؤُه وجب عليه إخراج الفدية، وهي أن يُطعم عن كل يوم مسكينًا، فإذا برئ من مرضه وقدر على الصيام لم يجب عليه القضاء وكفته الفدية التي أخرجها قبل ذلك؛ لسقوط الصوم عنه حينئذ وعدم مخاطبته به، حيث إن الفدية على الأصح واجبة في حقه ابتداءً لا بدلا عن الصيام.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

إجابة السؤال الثاني:

قضاء رمضان واجب على التراخي، ولكن ذلك مقيد عند الجمهور بألا يدخل رمضان آخر، واحتجوا في ذلك بما أخرجه البخاري ومسلم عن عائشة -رضي الله تعالى عنها- قالت: «كان يكون عليَّ الصومُ من رمضان، فما أستطيعُ أن أقضيَه إلا في شعبانَ؛ الشُّغُلُ من رسول اللهِ -صلى الله عليه وآله وسلم-، أو برسول اللهِ -صلى الله عليه وآله وسلم-». فإن أخره من غير عذر حتى دخل رمضان التالي فإنه يأثم، وعليه مع القضاءِ الفديةُ: إطعامُ مسكين عن كل يوم؛ لِمَا

رُوي عن ابن عباس وابن عمر وأبي هريرة -رضي الله عنهم- قالوا فيمن عليه صوم فلم يصمه حتى أدركه رمضان آخر: عليه القضاء وإطعام مسكين لكل يوم.

وعند الحنفية ووجه عند الحنابلة أن القضاء على التراخي بلا قيد، فلو جاء رمضان آخر ولم يقضِ الفائت قدم صوم الأداء على القضاء، حتى لو نوى الصوم عن القضاء لم يقع إلا عن الأداء، ولا فدية عليه بالتأخير إليه؛ لإطلاق النص، ولظاهر قوله تعالى: ﴿**فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾ [البقرة: ١٨٤].

والله سبحانه وتعالى أعلم.

إجابة السؤال الثالث:

من أفضل القربات والسُّنن الحَسَنات أن يجمع الإنسان بين الحُسنيين: الصلاة وقراءة القرآن، فيحرص على ختم القرآن الكريم في صلاته، ولما كان من غير المتيسر لكل واحد أن يقوم بذلك من حفظه تكلم الفقهاء عن إمكانية الاستعانة بالقراءة من المصحف في الصلاة، وذلك عن طريق حمله في اليد، أو وضعه على حامل يُمَكِّن المصلي من القراءة.

ومذهب الشافعية والمفتى به في مذهب الحنابلة: جواز القراءة من المصحف في الصلاة للإمام والمنفرد لا فرق في ذلك بين فرض ونفل وبين حافظ وغيره، وهذا هو المعتمد، ونقله الإمام ابن قُدامة في "المغني ١/ ٣٣٦" عن عطاء ويحيى الأنصاري من فقهاء السلف. وفي صحيح البخاري معلَّقًا بصيغة الجزم –

ووصله ابن أبي شيبة في "المصنف ٢/ ٢٣٥"، والبيهقي في "السنن الكبرى ٢/ ٢٥٣"- عن عائشة أم المؤمنين -رضي الله عنها- أنها كان يؤمها عبدها ذكوان ويقرأ من المصحف.

وسُئِل الإمام الزهريُّ عن رجل يقرأ في رمضان في المصحف، فقال: "كان خيارنا يقرؤون في المصاحف". المدونة الكبرى ١/ ٢٨٨- ٢٨٩، والمغني لابن قدامة ١/ ٣٣٥.

وكما أن قراءة القرآن عبادة فإن النظر في المصحف عبادة أيضًا، وانضمام العبادة إلى العبادة لا يوجب المنع، بل يوجب زيادة الأجر؛ إذ فيه زيادة في العمل من النظر في المصحف. قال حجة الإسلام الغزالي في "إحياء علوم الدين ١/ ٢٢٩": "وقد قيل: الختمة في المصحف بسبع؛ لأن النظر في المصحف أيضًا عبادة".

والقاعدة الشرعية أن الوسائل تأخذ حكم المقاصد، والمقصود هو حصول القراءة، فإذا حصل هذا المقصود عن طريق النظر في مكتوب كالمصحف كان جائزًا. قال الإمام النووي في "المجموع ٤/ ٢٧": "لو قرأ القرآن من المصحف لم تبطل صلاته، سواء كان يحفظه أم لا، بل يجب عليه ذلك إذا لم يحفظ الفاتحة، ولو قلب أوراقه أحيانًا في صلاته لم تبطل". وقال العلامة منصور البهوتي

الحنبلي في "كشاف القناع ١/ ٣٨٤": "وله -أي المصلي- القراءةُ في المصحف ولو حافظًا. والفرض والنفل سواء، قاله ابن حامد".

بينما يرى الحنفية أن القراءة من المصحف في الصلاة تفسدها، وهو مذهب ابن حزم من الظاهرية، واستَدَل على ذلك بأدلة منها: ما أخرجه ابن أبي داود في "كتاب المصاحف" ٦٥٥ عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: "نهانا أمير المؤمنين عمر -رضي الله عنه- أن يؤم الناس في المصحف، ونهانا أن يؤمنا إلا المحتلم". وهذا أثر لا يثبت؛ ففي إسناده نَهْشَل بن سعيد النيسابوري، وهو كذاب متروك، قال عنه البخاري في "التاريخ الكبير ٨/ ١١٥": "في أحاديثه مناكير"، وقال النسائي كما في "تهذيب التهذيب ١٠/ ٤٢٧": "ليس بثقة، ولا يُكتَب حديثُه".

ومنها: أن حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الأوراق عملٌ كثير. والجواب المنع من أن يكون حمل المصحف وتقليب أوراقه عملا كثيرًا مبطلا للصلاة؛ أما الحمل فقد صلى رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- حاملا أُمامة بنت أبي العاص على عاتقه، فإذا سجد وضعها وإذا قام حملها، وأما تقليب أوراق المصحف فقد جاءت بعض الأحاديث الدالة على إباحة العمل اليسير في الصلاة، والتقليب هو من جنس هذا العمل اليسير المغتفر.

والقراءة من المصحف لا يلزم أن تصل لحد العمل الكثير، فتقليب أوراق المصحف يكون في أضيق نطاق لبعد الزمان بين طي الصفحة والتي بعدها، ولكون التقليب في ذاته عملا يسيرًا، وقد يُستعان على هذا بوضع المصحف ذي الخط الكبير على شيء مرتفع أمام المصلى ليقرأ منه الصفحة والصفحتين، ولا يحتاج إلى تقليب الأوراق كثيرًا.

وذهب الصاحبان من الحنفية أبو يوسف القاضي ومحمد بن الحسن الشيباني إلى أن القراءة من المصحف في الصلاة مكروهة مطلقًا سواء في ذلك الفرض والنفل، ولكنها لا تُفْسِد الصلاة؛ لأنها عبادة انضافت إلى عبادة، ووجه الكراهة أنها تَشَبُّهٌ بصنيع أهل الكتاب. والتحقيق أن حصول ما يشبه صنيع أهل الكتاب إنما يكون ممنوعًا إذا كان الفاعل قاصدًا لحصول الشبه؛ لأن التشبه: تَفَعُّل، وهذه المادة تدل على انعقاد النية والتوجه إلى قصد الفعل ومعاناته، ومن الأصول الشرعية اعتبار قصد المكلف، ويدل على ذلك أيضًا ما رواه الإمام مسلم عن جابر بن عبد الله -رضي الله عنهما- قال: «اشتكى رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- فصلينا وراءه وهو قاعد فالتفت إلينا فرآنا قيامًا فأشار إلينا فقعدنا، فلما سَلَّم قال: إن كِدتم آنفًا لَتَفعَلُونَ فِعلَ فارسَ والرومِ: يَقُومُونَ على مُلُوكهم وهم قُعُودٌ، فلا تَفعَلُوا، ائتموا بأئمتكم إن صلى قائمًا فصلوا قيامًا، وإن صلى قاعدًا فصلوا قعودًا»، و"كاد" تدل في الإثبات على انتفاء خبرها مع مقاربة وقوعه،

ولذلك لَمَّا لم يقصد الصحابة التشبه انتفى ذلك الوصف عنهم شرعًا، والمصلي الذي يقرأ من المصحف لا يخطر بباله التشبه بهم فضلا عن قصده. ولذلك قال العلامة ابن نجيم الحنفي في "البحر الرائق ٢/ ١١": "اعلم أن التشبه بأهل الكتاب لا يكره في كل شيء، وإنا نأكل ونشرب كما يفعلون، إنما الحرام هو التشبه فيما كان مذمومًا وفيما يقصد به التشبه، فعلى هذا لو لم يقصد التشبه لا يكره عندهما". اهـ.

وذهب المالكية إلى التفرقة بين الفرض والنفل؛ فرأوا كراهة قراءة المصلي في المصحف في صلاة الفرض مطلقًا سواء كانت القراءة في الأول أو في الأثناء، وكذلك يكره في النافلة إذا بدأ في أثنائها؛ لاشتغاله غالبا، ويجوز ذلك في النافلة إذا ابتدأ القراءة في المصحف من غير كراهة؛ لأنه يغتفر فيها ما لا يغتفر في الفرض. "منح الجليل شرح مختصر خليل ١/ ٣٤٥". ويمكن أن يُجاب عن ذلك بأن هذه الكراهة إنما تتأتى إذا كان العمل في حد العبث، الذي هو اللعب وعمل ما لا فائدة فيه، فيكره للمصلي حينئذ أن يشتغل به؛ لِمَا فيه من منافاة للخشوع، أما القراءة من المصحف في الصلاة فليست من هذا الباب، بل هي عمل يسير يفعله المصلي لحاجة مقصودة، وكل ما كان من هذا الباب فلا بأس أن يأتي به، وأصل ذلك ما ورد «أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- خلع نعليه في الصلاة لَمَّا

أُوحي إليه أن فيهما قذرًا». كما رواه الإمام أحمد في مسنده ٣/ ٩٢، وأبو داود في سننه ٦٥٠ عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

وبناءً على ما سبق يثبت ما قررنا من أن القراءة من المصحف في صلاة الفرض والنفل صحيحة وجائزة شرعًا ولا كراهة فيها، فضلا عن أن تكون مفسدة للصلاة، على أنه ينبغي التنبيه على أنه ما دامت المسألة خلافية فالأمر فيها واسع؛ لِمَا تقرر من أنه لا إنكار في مسائل الخلاف، ولا يجوز أن تكون مثار فتنة ونزاع بين المسلمين.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

إجابة السؤال الرابع:

اللاعب المرتبط بناديه بعقد عمل يجعله بمنزلة الأجير الملزَم بأداء هذا العمل، فإذا كان هذا العمل الذي ارتبط به في العقد هو مصدر رزقه ولم يكن له بُدٌّ من المشاركة في المباريات في شهر رمضان، وكان يغلب على الظن كون الصوم مؤثرًا على أدائه فإن له الرخصة في الفطر في هذه الحالة؛ فقد نص العلماء على أنه يجوز الفطر للأجير أو صاحب المهنة الشاقة الذي يعوقه الصوم أو يُضعِفه عن عمله، كما نُصَّ في فقه الحنفية على أن من آجر نفسه مدة معلومة -وهو متحقق هنا في عقود اللعب والاحتراف- ثم جاء رمضان وكان يتضرر بالصوم في عمله، فإن له أن يفطر وإن كان عنده ما يكفيه.

قال العلامة ابن عابدين الحنفي في حاشيته "رد المحتار على الدر المختار ٢/ ٤٢٠": "والذي ينبغي في مسألة المحترف أن يقال: إذا كان عنده ما يكفيه وعياله لا يحل له الفطر؛ لأنه يحرم عليه السؤال من الناس فالفطر أولى وإلا فله العمل بقدر ما يكفيه، ولو أداه إلى الفطر يحل له إذا لم يمكنه العمل في غير ذلك مما لا يؤديه إلى الفطر، وكذا لو خاف هلاك زرعه أو سرقته ولم يجد من يعمل له بأجرة المثل وهو يقدر عليها؛ لأن له قطع الصلاة لأقل من ذلك، لكن لو كان آجر نفسه في العمل مدة معلومة فجاء رمضان، فالظاهر أن له الفطر وإن كان عنده ما يكفيه إذا لم يرض المستأجر بفسخ الإجارة كما في الظئر؛ فإنه يجب عليها الإرضاع بالعقد، ويحل لها الإفطار إذا خافت على الولد فيكون خوفه على نفسه أولى تأمل. هذا ما ظهر لي. والله تعالى أعلم" اهـ.

وقال العلامة الحطَّاب المالكي في "مواهب الجليل شرح مختصر خليل ٢/ ٤٤١": "وقال البرزلي: مسألة: الحكم في غبار الكتان وغبار الفحم وغبار خزن الشعير والقمح كالحكم في غبار الجباسين قال: وعلى هذا يقع السؤال في زماننا إذا وقع الصيام في زمان الصيف فهل يجوز للأجير الخروج للحصاد مع الضرورة للفطر أم لا؟ كانت الفتيا عندنا إن كان محتاجا لصنعته لمعاشه ما له منها بد فله ذلك، وإلا كره، وأما مالك الزرع فلا خلاف في جواز جمعه زرعه وإن أدى إلى فطره، وإلا وقع في النهي عن إضاعة المال وكذا غزل النساء الكتان وترقيق

الخيط بأفواههن، فإن كان الكتان مصريا فجائز مطلقا، وإن كان دمنيا له طعم يتحلل فهي كذوي الصناعات إن كانت ضعيفة ساغ لها ذلك، وإن كانت غير محتاجة كره لها ذلك في نهار رمضان".

وقال الشيخ ابن حجر الهيتمي الشافعي في "تحفة المحتاج ٣/ ٤٢٩-٤٣٠": ""ويُباح تركُه" أي رمضان ومثله بالأَوْلى كل صوم واجب "للمريض" أي: يجب عليه. "و" يباح تركه لنحو حصَّاد أو بنَّاء لنفسه أو لغيره تبرعًا أو بأجرة -وإن لم ينحصر الأمر فيه؛ أخذا مما يأتي في المرضعة- خاف على المال إن صام وتعذر العمل ليلا أو لم يُغْنِه فيؤدي لتلفه أو نقصه نقصا لا يتغابن به. هذا هو الظاهر من كلامهم، وسيأتي في إنقاذ المحترم ما يؤيده".

قال الشيخ عبد الحميد الشرواني في حاشيته عليه: ""قوله: ويباح تركه لنحو حصاد... إلخ". أفتى الأذرعي بأنه يجب على الحصَّادين تبييت النية في رمضان كل ليلة، ثم من لحقه منهم مشقة شديدة أفطر، وإلا فلا. نهاية. زاد الإيعاب: وظاهر أنه يلحق بالحصَّادين في ذلك سائرُ أرباب الصنائع المشقة، وقضية إطلاقه أنه لا فرق بين المالك والأجير الغني وغيره والمتبرع، ويشهد له إطلاقُهم الآتي في المرضعة الأجيرة أو المتبرعة وإن لم تتعين، نعم يتجه أخذا مما يأتي فيها تقييد ذلك بما إذا احتيج لفعل تلك الصنعة بأن خيف من تركها نهارا فوات مال له وقع عرفا". اهـ.

هذا عن المباريات التي لا مناص للاعب من أدائها، أما التدريبات فما دام أنه يمكن التحكم في وقتها فيجب أن تكون أثناء الليل حتى لا تتعارض مع قدرة اللاعب على الصيام، وإذا خالف المسؤولون ذلك مع قدرتهم على جعلها ليلا فهم آثمون؛ لأنه لا يخفى أن ما جاز للضرورة أو الحاجة القائمة مقامها لا يجوز أن يتعداها، والضرورة تقدر بقدرها، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿**فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ**﴾ [البقرة: ١٧٣]، فأناط ارتفاع الإثم بعدم البغي والاعتداء.

والله سبحانه وتعالى أعلم

أسئلة متنوعة

المبـــــــادئ

١- يرى الشافعية استحباب الترتيب في الصلوات بين فريضة الوقت والمقضية، بينما يرى المالكية وجوب الترتيب لا على أنه شرط صحة، بل صلاة من أدى الفريضة قبل الفائتة عندهم صحيحة وإن كان آثمًا، والإثم يرتفع عند عدم الاستطاعة.

٢- لا يجوز للشخص ابتداءً تعمدُ إخراج الصلاة عن وقتها، ويمكنه في حالة الضرورة أن يجمع بين الظهر والعصر تقديما أو تأخيرا في غير خوف ولا سفر كما هو مذهب بعض السلف.

٣- إذا كان نكاح المطلقة ثلاثا بشرط تحليلها لزوجها الأول فإنه حرام، ويكون باطلا عند الجمهور، أما إذا كان منويًّا فيه فقط من غير اشتراط مع توفر أركان النكاح وشروطه الأخرى فهو صحيح كما ذهب إليه الحنفية والشافعية، وتحل المرأة للأول بوطء الزوج الثاني.

٤- من القواعد المقررة شرعا: أن كل شرط يَبطُل العقدُ بالتصريح به فإن إضمارَه مكروه.

٥- اتفق الفقهاء على جواز تفويض الطلاق للزوجة.

٦- أجمع الفقهاء على أنه يجوز للمسافر أن يصلي صلاة النافلة على الراحلة حيثما توجهت به، وقد عمم الجمهور ذلك في كل سفر، خلافًا للإمام مالك الذي اشترط كون السفر مما تُقصَر فيه الصلاة، أما المكتوبة فلا تجوز أن تُصَلَّى على الراحلة من غير عذر بالإجماع.

٧- إن استطاع المكلَّف أداء الفريضة على الراحلة مستوفيةً لأركانها وشروطها - ولو بلا عذر- صحت صلاته عند الجمهور.

٨- من الأعذار التي تبيح الصلاة المفروضة على الراحلة: الخوف على النفس أو المال من عدو أو سبع، أو خوف الانقطاع عن الرفقة، أو التأذي بالمطر والوحل، غير أن الشافعية أوجبوا عليه الإعادة. وفي معناه: عدمُ القدرة على النزول من وسيلة المواصلات للصلاة المكتوبة مع فوات وقتها إذا لم يُصلِّها المكلَّفُ فيها.

٩- يرى بعض العلماء خصم تكاليف الزرع المُزَكَّى قبل زكاته دون غيرها من الديون، ويرى بعضهم جواز خصم جميع الديون، ويرى بعضهم إخراج الزكاة قبل خصم الديون مطلقًا، وهذا الرأي الأخير هو المختار للفتوى.

١٠- إذا كانت وفاة الجد بعد أول أغسطس سنة ١٩٤٦م تاريخ العمل بقانون الوصية رقم ٧١ لسنة ١٩٤٦م، يكون في تركته وصية واجبة لبنتي ابنه المتوفى قبله بمقدار ما كان يستحقه والدهما ميراثا لو كان على قيد الحياة وقت وفاة والده أو الثلث أيهما أقل.

١١- للابن جميع التركة تعصيبًا عند عدم وجود صاحب فرض.

١٢- الابن يحجب بنات الابن.

١٣- صلاة فاقد السمع بتقليد المأمومين صحيحة ما دامت مكتملة الأركان والشروط، وهي مقبولة بإذن الله تعالى.

١٤- يجوز للمؤجر الحصول على قيمة الأجرة إذا تلكأ المستأجر في السداد.

١٥- ذهب جمهور الفقهاء إلى أن من أكل أو شرب ناسيًا أنه صائم فإنه لا يفسد صومه، سواء في ذلك الفرض والنفل، وهذا خلافًا للإمام مالك الذي يرى قصر هذا الحكم على صيام النافلة.

الســــــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ١٥٠٤ لسنة ٢٠٠٨م المتضمن الأسئلة الآتية:

السؤال الأول:

أقطن بأستراليا، وأبدأ العمل من الساعة الثانية عشرة ظهرًا، ولا يمكنني أداء الصلوات في أوقاتها، وقد أتمكن من تنظيم عودتي للمنزل لكسر صيامي، وربما أداء صلاة المغرب، ثم أعود للعمل. فهل يمكنني أداء صلاة المغرب قبل صلاتي الظهر والعصر على أن أصليهما بعد عودتي للمنزل في العاشرة؟

السؤال الثاني:

طلق رجل زوجته ثلاث طلقات -بينونة كبرى- فهل يجوز لآخر أن يتطوع من نفسه وبدون اتفاق مع المطلَّقَينِ ويتزوجها ليطلقها بعد ذلك لتعود لزوجها الأول. وهل يكون العقد صحيحًا؟

السؤال الثالث:

هل يجوز تفويض الرجل لزوجته أن تطلق نفسها منه؟ وهل يقع الطلاق حينئذٍ؟

السؤال الرابع:

هل يجوز أن يصلي المسافر في وسيلة المواصلات مع ترك بعض الأركان كالقيام والركوع والسجود والقبلة؟ مع أن لهم رخصة الجمع في السفر. وما حكم صلاتهم على هذه الصورة؟

السؤال الخامس:

زكاة الأراضي الزراعية هل تخرج بعد خصم المصاريف من أجر أيدٍ عاملة وسماد، أم تخرج من الناتج يوم الحصاد وقبل دفع المصاريف؟

السؤال السادس:

أُجبِرَت ابنتي على الزواج من خطيبها بعد خطفها من قبل أبيه؛ وذلك لوقوع خلاف بيني وبينه على مؤخر الصداق، فتم خطفها وتوثيق عقد الزواج بعد

أن وقع أبوه بأنه وكيلها؛ وذلك لصغر سنها، ثم أخبرني عن طريق الشرطة بالزواج، ثم أنجبَت، فما حكم الزواج؟

السؤال السابع:

توفي عن ابن، وبنتي ابن توفي في حياة أبيه، وترك ٢١ قيراطًا. فما نصيب كل منهم؟ وهل للابن الحق في أخذ شيء من الوصية الواجبة؟

السؤال الثامن:

أصبت منذ صغري بمرض في أذني أفقدني السمع، وأنا الآن في السبعين من عمري، وأواظب على الصلاة، ولكن لا أسمع ما يقوله الإمام في الجماعات، وأفعل كما يفعل المصلون من قيام وسجود وتسليم، وأشعر بعدم الرضا. فهل صلاتي مقبولة على هذا الوضع؟

السؤال التاسع:

نقوم بتأجير أرض زراعية نظير مبلغ نقدي متفق عليه يتم سداده عقب المحصول الصيفي، وفي كثير من الأحيان يتلكأ المستأجر في السداد. فهل إذا قلت له إن المبلغ المتفق عليه الآن هو ما قيمته الشرائية كذا إردبًّا، فأعطني هذه الكمية أتصرف أنا فيها. فهل هذا يجوز؟

السؤال العاشر:

ما الحكم فيمن يأكل أو يشرب ناسيا في رمضان؟ وأيضا في صيام التطوع؟ هل يكمل الصوم؟

الجـــــــــــواب

إجابة السؤال الأول:

نعم، يمكنك أداء صلاة المغرب قبل صلاتي الظهر والعصر؛ عملا بما عليه الشافعية والمالكية في قول من أن الترتيب في الصلوات بين فريضة الوقت والمقضية مستحب وليس واجبًا، على أن المالكية عندما أوجبوا الترتيب في المعتمد عندهم لم يوجبوه على أنه شرط صحة، بل صلاة من أدى الفريضة قبل الفائتة عندهم صحيحة وإن كان آثمًا، ومن المعلوم أن الإثم يرتفع أيضًا عند عدم الاستطاعة.

غير أننا ننبه هنا إلى أنه لا يجوز لك ابتداءً تعمدُ إخراج الصلاة عن وقتها، ويمكنك إذا كان وقت صلاة الظهر يدخل عندكم قبل موعد عملك أن تصلي معها العصر جمع تقديم أو تصليها مع العصر جمع تأخير؛ وذلك خير من أن تتركهما حتى يخرج وقتهما كما هو مذهب بعض السلف كابن سيرين؛ أخذًا بالرخصة النبوية في حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- «أن رسول الله -صلى

الله عليه وآله وسلم- صلى الظهر والعصر جميعا بالمدينة في غير خوف ولا سفر»، قال ابن عباس: "أراد أن لا يُحرِج أحدا من أمته". رواه مسلم.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

إجابة السؤال الثاني:

إذا كان النكاح بشرط تحليل المرأة لزوجها الأول فإنه حرام، ويكون باطلا عند الجمهور، أما إذا كان منويًّا فيه فقط من غير اشتراط مع توفر أركان النكاح وشروطه الأخرى فهو صحيح كما ذهب إليه الحنفية والشافعية، وتحل المرأة للأول بوطء الزوج الثاني؛ لأن النية بمجردها في المعاملات غير معتبرة، كما لو نويا التأقيت وسائر المعاني الفاسدة، والقاعدة في ذلك: "أن كل شرط يَبطُل العقدُ بالتصريح به فإن إضمارَه مكروه". وفي ذلك يقول الإمام الشافعي -رضي الله عنه- في كتابه "الأم ٥/ ٨٦": "وإن قَدِم رجلٌ بلدًا وأحب أن ينكح امرأة ونِيَّتُه ونِيَّتُها أن لا يمسكها إلا مُقامَه بالبلد أو يومًا أو اثنين أو ثلاثة -كانت على هذا نِيَّتُه دون نيتها، أو نيتُها دون نيته، أو نِيَّتُهما معًا ونية الولي؛ غير أنهما إذا عقدا النكاح مطلقًا لا شرط فيه- فالنكاح ثابت، ولا تُفسِد النِّيَّةُ من النكاح شيئا؛ لأن النية حديثُ نَفْسٍ، وقد وُضِعَ عن الناس ما حَدَّثوا به أنفسهم؛ وقد ينوي الشيء ولا يفعله، وينويه ويفعله، فيكون الفعل حادثًا غير النية. وكذلك لو نكحها ونِيَّتُه ونِيَّتُها أو نيةُ أحدهما دون الآخر أن لا يُمسِكها إلا قدرا يصيبها فيحللها لزوجها

ثبت النكاح، وسواء نوى ذلك الوليُّ معهما أو نوى غيره، أو لم ينوه ولا غيره، والوالي والولي في هذا لا معنى له أن يُفسِد شيئًا ما لم يقع النكاح بشرط يُفسِده". اهـ.

وقد نقل ابن بطال المالكي في "شرح البخاري ٧/ ٤٨٠- ٤٨١" جواز ذلك النكاح عن عطاء والحكم وعن القاسم وسالم وعروة والشعبي وربيعة ويحيى بن سعيد: "أنه لا بأس أن يتزوجها ليحللها إذا لم يعلم بذلك الزوجان وهو مأجور بذلك".

وبناء على ذلك: فإنه يجوز لشخص آخر أن يتطوع من نفسه وبدون اشتراطٍ في العقد ويتزوج المطلَّقة ثلاثًا ليطلقها بعد ذلك لتعود لزوجها الأول، ويكون العقد بذلك صحيحًا.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

إجابة السؤال الثالث:

اتفق الفقهاء على جواز تفويض الطلاق للزوجة، فإذا فوض الزوج زوجتَه أن تطلق نفسها منه فطلقت نفسها منه وقع طلاقها، واستدلوا بفعل النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- لَمَّا نزل قوله تعالى: ﴿**يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٢٨﴾ وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ**

لِلۡمُحۡسِنَٰتِ مِنكُنَّ أَجۡرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٢٨- ٢٩]، وتكون صيغة طلاق المرأةِ نفسَها من زوجها بلفظ: "طلقت نفسي منك". أو "أنا طالق منك". فإذا قالت له: "أنت طالق". لم يقع.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

إجابة السؤال الرابع:

أجمع الفقهاء على أنه يجوز للمسافر أن يصلي صلاة النافلة على الراحلة حيثما توجهت به، والدليل على ذلك قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥].

قال ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما-: "نزلت في التطوع خاصة"، وقد عمم الجمهور ذلك في كل سفر، خلافًا للإمام مالك الذي اشترط كون السفر مما تُقصَر فيه الصلاة.

أما الصلاة المكتوبة فلا يجوز أن تُصَلَّى على الراحلة من غير عذر بالإجماع، قال ابن بطال في "شرح البخاري ٩٠٣": "أجمع العلماء أنه لا يجوز أن يصلي أحد فريضةً على الدابة من غير عذر". اهـ.

فإن استطاع المكلَّف أداء الفريضة على الراحلة مستوفيةً لأركانها وشروطها -ولو بلا عذر- صحت صلاته عند الشافعية والحنابلة وعند المالكية في المعتمد عندهم.

قال الحنابلة: وسواء أكانت الراحلة سائرة أم واقفة، لكن الشافعية قيدوا ذلك بما إذا كان في نحو هودج وهي واقفة، وإن لم تكن معقولة، أما لو كانت سائرة فلا يجوز؛ لأن سيرها منسوب إليه. وقد عدَّد الفقهاء الأعذار التي تبيح الصلاة المفروضة على الراحلة: فمما ذكروه: الخوف على النفس أو المال من عدو أو سبع، أو خوف الانقطاع عن الرفقة، أو التأذي بالمطر والوحل، غير أن الشافعية أوجبوا عليه الإعادة؛ لأن هذا عذر نادر. وفي معنى ذلك: عدمُ القدرة على النزول من وسيلة المواصلات للصلاة المكتوبة مع فوات وقتها إذا لم يُصلِّها المكلَّفُ فيها.

وعلى ذلك فالمسافر في وسائل المواصلات -من سيارة وطائرة وقطار وغيرها- بين حالين: إما أن يكون متاحًا له في وسيلة المواصلات التي يسافر بها أن يصلي فيها قائمًا متجهًا إلى القبلة مستكملا أركانَ الصلاة وشروطَها، فالصلاة حينئذ صحيحة عند الجمهور بشرط أن تكون وسيلة السفر واقفة، وهي جائزة عند الحنابلة (الصلاة) مع كونها سائرة أيضًا، ولا مانع من الأخذ بقولهم عند الحاجة إليه إذا لم يمكن إيقاف وسيلة السفر، وإما أن يكون ذلك غير متاح، كأن

لا يكون فيها مكان للصلاة مستوفيةً لأركانها ولا حيلة للمكلَّف إلا أن يصلي قاعدًا على كرسيه مثلا، وإذا انتظر حتى ينزل من وسيلة السفر فإن وقت الصلاة سينقضي أو سيفوته الركب، فإذا كانت الصلاة المكتوبة مما يُجمَع مع ما قبلها أو مع ما بعدها فالأفضل له أن ينويَ الجمع -تقديمًا أو تأخيرًا- ويصليها مع أختها المجموعة معها عند وصوله؛ عملا بقول من أجاز ذلك من العلماء، أما إن كانت الصلاة مما لا يُجمَع مع غيرها، أو كان وقت السفر يستغرق وقتي الصلاتين كليهما، فحينئذ يتحقق في شأنه العذر في الصلاة في وسيلة المواصلات على هيئته التي هو عليها، ولا حرج عليه في ذلك، ويُستَحَب له قضاء هذه الصلاة بعد ذلك؛ خروجًا من خلاف الشافعية في ذلك.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

إجابة السؤال الخامس:

اختلف العلماء في خصم التكاليف والديون مِن الزرع المُزَكَّى قبل إخراج زكاته، فمنهم مَن قال بخصم ديون تكاليف الزرع دون غيرها من الديون، ومنهم مَن أجاز خصم جميع الديون، ومنهم مَن جعل إخراج الزكاة قبل خصم الديون مطلقًا، وهذا الرأي الأخير هو الأنسب بتفريق الشرع بين ما سقي بكُلفة وما سقي بغير كلفة؛ حيث أوجب في الأول نصف العشر، وفي الثاني العشر كله؛

اعتبارًا للتكاليف، ولو كانت الديون تُخصَم من الزكاة لأغنى ذلك عن هذا التفريق، كما أن هذا الرأي هو الأوفق لحاجة الفقراء والمساكين.

يقول الإمام الكمال بن الهُمَام الحنفي في "فتح القدير ٢/ ٢٥٠- ٢٥١":

"قال -أي صاحب الهداية-: "وكل شيء أخرجته الأرض مما فيه العشر لا يُحتَسَب فيه أجر العمال ونفقة البقر"؛ لأن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها. "قوله: مما فيه العشر" الأَوْلَى أن يقول: مما فيه العشر أو نصفه؛ كي لا يظن أن ذلك قيد معتبر. "قوله: لا يُحتسَب فيه أجر العمال ونفقة البقر" وكري الأنهار وأجرة الحارس وغير ذلك، يعني لا يقال بعدم وجوب العشر في قدر الخارج الذي بمقابلة المؤنة، بل يجب العشر في الكل، ومن الناس مَن قال: يجب النظر إلى قدر قيم المؤنة، فيسلم له بلا عشر ثم يعشر الباقي؛ لأن قدر المؤنة بمنزلة السالم بعوض كأنه اشتراه، ألا يرى أن مَن زرع في أرض مغصوبة سلم له قدر ما غرم مِن نقصان الأرض وطاب له كأنه اشتراه. ولنا: ما تقدم من قوله عليه الصلاة والسلام: «فيما سقي سَيحا... إلخ». حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة، فلو رفعت المؤنة كان الواجب واحدًا وهو العشر دائمًا في الباقي؛ لأنه لم ينزل إلى نصفه إلا للمؤنة، والفرض أن الباقي بعد رفع قدر المؤنة لا مؤنة فيه، فكان الواجب دائما العشر، لكن الواجب قد تفاوت

شرعا مرة العشر ومرة نصفه بسبب المؤنة، فعلمنا أنه لم يعتبر شرعا عدم عشر بعض الخارج -وهو القدر المساوي للمؤنة- أصلا". اهـ.

وبناء على ذلك: فإن الأصل أن تكاليف الزرع لا تُخصَم من المحصول قبل إخراج الزكاة، إلا إذا كانت نفقات زرع المحصول مساوية للناتج أو أكثر منه، فحينئذ يجوز له أن يأخذ بقول مَن يجيز خصم تكاليف الزرع قبل إخراج الزكاة.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

إجابة السؤال السادس:

مثل هذا النوع من الأسئلة يحتاج إلى تحقيق وبينات، وتفصيل لوقائع ما حصل حتى يُعرَف أصحيح عقد نكاحها أم لا.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

إجابة السؤال السابع:

إذا كانت وفاة المذكور بعد أول أغسطس سنة ١٩٤٦م تاريخ العمل بقانون الوصية رقم ٧١ لسنة ١٩٤٦م عن المذكورين فقط يكون في تركته وصية واجبة لبنتي ابنه المتوفى قبله بمقدار ما كان يستحقه والدهما ميراثا لو كان على قيد الحياة وقت وفاة والده أو الثلث أيهما أقل، ولَمَّا كان المقدار يزيد هنا عن الثلث فيُرَدُّ إليه؛ طبقا للمادة ٧٦ من القانون المذكور.

فبقسمة التركة إلى ستة أجزاء يكون لبنتي ابنه المتوفى قبله منها جزءان، وقيمتُهما سبعة قراريط مناصفة بينهما وصية واجبة، فيكون لكل منهما ثلاثة قراريط ونصف القيراط، والباقي وقدره أربعة أجزاء يكون هو التركة التي تقسم على ورثته الأحياء وقت وفاته، فتكون جميعها لابنه تعصيبًا، وقيمتها أربعة عشر قيراطًا؛ لعدم وجود صاحب فرض.

هذا إذا كان الحال كما ورد بالسؤال، وإذا لم يكن للمتوفى المذكور وارث ولا فرع يستحق وصية واجبة غير من ذكروا، وإذا لم يكن المتوفى قد أوصى لبنتي ابنه المتوفَّى قبله أو لأي منهما أو أعطاهما أو أيًّا منهما شيئا بغير عوض عن طريق تصرف آخر، وإلا خصم من نصيبهما في الوصية الواجبة.

أما إذا كانت وفاة المذكور قبل أول أغسطس سنة ١٩٤٦م فإن التركة كلها تكون لابنه الحي، ولا شيء لبنتي ابنه المتوفَّى قبله؛ لحجبهما بعمهما الأقرب منهما درجة.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

إجابة السؤال الثامن:

صلاتك صحيحة ما دامت مكتملة الأركان والشروط، ويكفي ما تفعله من تقليد المأمومين، وهي مقبولة إن شاء الله تعالى.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

إجابة السؤال التاسع:

نعم، يجوز ذلك إن شاء الله تعالى.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

إجابة السؤال العاشر:

من أكل أو شرب ناسيًا أنه صائم فإنه لا يفسد صومه كما ذهب إلى ذلك جمهور الفقهاء؛ وذلك لقول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: «مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ؛ فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللهُ وَسَقَاهُ». متفق عليه من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه-، وهذا الحكم عام في الفرض والنفل، وهذا خلافًا للإمام مالك الذي يرى قصر هذا الحكم على صيام النافلة، أما الأكل أو الشرب نسيانًا في صيام رمضان فهو عنده موجب للقضاء، والجمهور يستدلون بالرواية الأخرى للحديث عند الطبراني في الأوسط والدارقطني والحاكم والبيهقي: «مَنْ أَفْطَرَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ نَاسِيًا فَلا قَضَاءَ عَلَيْهِ وَلا كَفَّارَةَ».

والله سبحانه وتعالى أعلم

أسئلة عن الزكاة والكفارة

المبـــــــادئ

١- اشترط جمهور الفقهاء التمليك في الزكاة، وأجاز البعض إخراجها في صورة عينية عند تحقق المصلحة بمعرفة حاجة الفقير وتلبية متطلباته.

٢- يجب أن يكون الإنفاق على إفطار الصائمين الذي لا يُفرَّق فيه بين الفقير والغني من الصدقات والتبرعات، لا من الزكاة.

٣- شنط رمضان التي يُتَحرَّى فيها تسليمها للمحتاجين يجوز إخراجها من الزكاة؛ لأن التمليك متحقق فيها.

٤- جمهور الفقهاء يشترطون التمليك في إخراج الكفارة، ولا تكفي عندهم الإباحة أو التمكين، خلافًا للحنفية الذين يكفي عندهم في الكفارة تمكين الفقراء من الطعام.

٥- الخروج من الخلاف مستحب.

الســـــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ١٥٠٨ لسنة ٢٠٠٨م المتضمن:

١- ما حكم إخراج زكاة المال في شكل إفطار الصائمين؟

٢- هل تخرج الكفارة نيئة أم مطبوخة؟

الجـــــــــواب

نوَّع الشرعُ الشريفُ وجوهَ الإنفاق في الخير، وحَضَّ على التكافل والتعاون على البر، فشرع الزكاة كركن للدين، وحث على التبرع، ورغَّب في الهدية، وندب إلى الصدقة، وجعل منها الصدقة الجارية المتمثلة في الوقف الذي يبقى أصلُه وتتجدد منفعتُه؛ وذلك لتستوعب النفقةُ وجوهَ البر وأنواع الخير في المجتمع، ولذلك رُوِيَ عن المصطفى -صلى الله عليه وآله وسلم- أنه قال: «إِنَّ في المالِ لَحَقًّا سِوى الزَّكاةِ. ثم قرأ قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُواْ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧]». رواه الترمذي وغيره وفيه ضعف.

إلا أنه قد صَحَّ مِن قول بعض السلف كابن عمر -رضي الله عنهما-، والشعبي ومجاهد وطاوس -رحمهم الله تعالى-. قال الإمام العيني في "عمدة القاري ٨/ ٢٣٧": "وقد تأول سفيان بن عيينة في المواساة في المسغبة قولَه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ [التوبة: ١١١]. ومعناه: أن المؤمنين يلزمهم القربة في أموالهم لله تعالى عند توجه الحاجة إليهم،

ولهذا قال كثير من العلماء إن في المال حقًّا سوى الزكاة، وورد في الترمذي مرفوعًا". اهـ.

وقد وصف الله تعالى عباده الأبرار بإطعام الطعام، فقال تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨]. وهذا يشمل رمضان وغيره، ولكنه في رمضان أعظم أجرًا وأكثر ثوابًا، وقد حث النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- على إفطار الصائم، وأخبر أن مَن فطَّره فله مثل أجره مِن غير أن يُنقِص ذلك مِن أجر الصائم شيئًا، فقال -صلى الله عليه وآله وسلم-: «مَن فَطَّرَ صائمًا كان له مِثلُ أَجرِه، غيرَ أنَّه لا يَنقُصُ مِن أَجر الصائمِ شيءٌ». رواه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح، ورُوِي عنه -صلى الله عليه وآله وسلم- أنه قال عن شهر رمضان: «مَن فَطَّرَ فيه صائِمًا كان مَغفِرة لذُنُوبِه وعِتقَ رَقَبَتِه مِنَ النَّارِ، وكان له مِثلُ أَجرِه مِن غيرِ أَن يَنقُصَ مِن أَجرِه شَيءٌ، قالوا: يا رسولَ الله: ليس كلُّنا يجد ما يفطر الصائمَ، فقال رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-: يُعطِي اللهُ تعالى هذا الثَّوابَ مَن فَطَّرَ صائِمًا على مَذقةِ لَبَنٍ، أَو تَمرةٍ، أَو شَربةٍ مِن ماءٍ. ومَن أَشبَعَ صائِمًا سَقاه اللهُ مِن حَوضِي شَربة لا يَظمأ حتى يَدخُلَ الجَنّة». رواه ابن خزيمة في صحيحه من حديث سلمان الفارسي رضي الله عنه.

وعلى هذا فإفطار الصائم ومنه موائد الإفطار المنتشرة في بلادنا -والتي يطلق عليها "موائد الرحمن"- وإن كانت مظهرًا مشرقًا من مظاهر الخير والتكافل

بين المسلمين، لكنها لما كانت تجمعُ الفقيرَ والغني فإنها لا تصح مِن الزكاة؛ لأن الله تعالى قد حدد مصارف الزكاة في قوله سبحانه: ﴿**إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**﴾ [التوبة: ٦٠]. فجعل في صدارتها الفقراء والمساكين؛ لبيان أولويتهم في استحقاق الزكاة، وأن الأصل فيها كفايتُهم وإقامةُ حياتِهم ومعاشهم، ولذلك خصهم النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- في حديث إرسال معاذ -رضي الله عنه- إلى اليمن: «... فَإِن هم أَطاعُوا لَكَ بذلكَ فأَخبِرهم أَنَّ اللهَ قد فَرَضَ عليهم صَدَقةً تُؤخَذُ مِن أَغنِيائِهم فتُرَدُّ على فُقَرائِهم». متفق عليه، وعبرت الآية باللام المفيدة للمِلك، ولذلك اشترط جمهور الفقهاء فيها التمليك، فأوجبوا تمليكها للفقير أو المسكين حتى ينفقها في حاجته التي هو أدرى بها من غيره، وإنما أجاز بعض العلماء إخراجها في صورة عينية عند تحقق المصلحة بمعرفة حاجة الفقير وتلبية متطلباته.

وبناء على ذلك: فيجب أن يكون الإنفاق على إفطار الصائمين الذي لا يُفرَّق فيه بين الفقراء والأغنياء إنما هو مِن وجوه الخير والتكافل الأخرى كالصدقات والتبرعات، لا من الزكاة، إلا أن اشترط صاحب المائدة أن لا يأكل منها إلا الفقراء والمحتاجون وأبناء السبيل من المسلمين، فحينئذ يجوز إخراجها من الزكاة، ويكون تقديم الطعام لهم حينئذ في حكم التمليك على اعتبار الإطعام

في ذلك قائمًا مقام التمليك، كما نُقِل عن الإمام أبي يوسف من الحنفية وبعض فقهاء الزيدية.

أما شنط رمضان التي يُتَحرَّى فيها تسليمها للمحتاجين فهذه يجوز إخراجها من الزكاة؛ لأن التمليك متحقق فيها.

أما إخراج الكفارة فجمهور الفقهاء يشترطون فيها التمليك، ولا تكفي عندهم الإباحة أو التمكين؛ لأن التكفير واجب مالي، فلا بد أن يأخذه الفقير معلوم القدر، خلافًا للحنفية الذين يكفي عندهم في الكفارة تمكين الفقراء من الطعام بدعوتهم إلى غداء وعشاء؛ متمسكين بأصل معنى الإطعام في اللغة، وأنه اسم للتمكين من الطعام لا لتمليكه، كما أن الله تعالى قال: ﴿**مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ**﴾ [المائدة: ٨٩]. وإطعام الأهلين إنما يكون على جهة الإباحة لا التمليك.

وبناء على ذلك فلا مانع من إخراج الكفارة في صورة طعام مطهي أخذًا بقول مَن أجاز ذلك من العلماء، وإن كان الأَولى إخراجه في صورة مواد جافة خروجًا مِن الخلاف؛ لأن الخروج من الخلاف مستحب.

والله سبحانه وتعالى أعلم

أسئلة متنوعة

المبـــــــادئ

١ - إذا أصاب المسلم معصية فإنه مأمور أن يستر على نفسه، وهو في حق من أُرغِمَ عليها من غير ذنب منه ولا إرادة أَوْلَى وأحرى.

٢- من القواعد الشرعية المقررة: أن الرخصة إذا ثبتت مع عدم العذر فثبوتُها معه آكد، وأن الوسائل لها أحكام المقاصد، وأن الإذن في الشيء إذن في مكمِّلات مقصودِه، وأن حكم الحاكم يرفع الخلاف، وأن لولي الأمر أن يتخير في الأمور الاجتهادية ما يراه محققًا للمصلحة، وأن درء المفاسد مقدَّم على جلب المصالح، وأنه إذا تعارض مفسدتان رُوعِي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما، وأن الضرورات تبيح المحظورات، وأن الأحكام تُناط بالمسمَّيات لا بالأسماء.

٣- إذا اغتصبت البنت وأُكرِهَت على الزنا رغمًا عنها فلا إثم عليها، وفي حكم الإكراه الصِّغَرُ ونقص العقل أو زواله، ويجوز لها أو لوليها إجراء عملية رتق البكارة.

٤ - عدم البكارة ليس من العيوب التي يثبت بها الخيار، إلا إن اشتُرِط في العقد، فإن اشتُرِط ثم بان خلافه ثبت الخيار عند الشافعية والمالكية، ولا يثبت عند طائفة أخرى كالحنفية، ولكنَّ العقد صحيح عندهم جميعا.

٥- نَصَّ جماعة من الفقهاء على أن من زالت بكارتها بسببٍ غير وطء كدخول إصبع ونحوه، لا يرتفع عنها وصف البكارة شرعًا.

٦- نَصَّ الفقهاء على جواز كشف العورة للضرورة.

٧- من المقرر شرعا أن الزوجة لا يجوز لها العمل إلا بإذن زوجها، فإن خرجت وعملت بدون إذنه الصريح أو الضمني كانت عاصية.

٨- جعل القانون من إذن الزوج للزوجة بالعمل خارج المنزل إذنًا ملزمًا له يدوم بدوام العلاقة الزوجية بينهما حقًّا مكفولا لها، فإذا طلب منها بعد ذلك الامتناع عن العمل فلم تمتثل فإنها لا تعد ناشزًا ولا تسقط نفقتها، إلا إن كان عملها هذا منافيًا لمصلحة أسرتها أو مشوبًا بإساءة استعمال هذا الحق.

٩- لا حق للزوج في مرتب زوجته، وليس له أن يجبرها على المشاركة في مصاريف البيت بغير رضاها؛ لأن لها شخصيتها وذمتها المالية المستقلة.

١٠- إذا أراد الزوج أن يجعل إذنه لزوجته بالعمل ابتداء مقابل شيء من دخلها فله ذلك، فإن أبت فله الحق في عدم الإذن لها.

١١- لا يجب على الابن طاعة والده في أمره بطلاق زوجته، وليس ذلك من قبيل العقوق.

١٢- كل ما كان من تعامل على سبيل المخاطرة بين شخصين أو أشخاص بحيث يغنم بعضهم في تقدير ويغرم من ماله على تقدير آخر فهو من المراهنة والمقامرة المتفق على تحريمها.

١٣- المسابقات الهادفة التي تكون الجائزة فيها من أموال المنظِّمين لها أو من أي جهة تقدمها للفائزين، بحيث تكون هذه الجائزة مقابلة للجهد المبذول من المشترك جائزة شرعا، ولا يجوز أن يكون مال الجائزة من جميع المتسابقين باتفاق الفقهاء.

١٤- ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الإنصات للخطيب ممن حضر الجمعة واجب وأن الكلام محرم فيها، بينما ذهب الشافعية في المعتمد عندهم إلى أنه سنة.

١٥- ليس لمستمع خطبة الجمعة أن يَعجَلَ على الخطيب بالفتح عليه، إلا إذا طلب الفتح، ما دام لم يخلط آية رحمة بآية عذاب أو يغير تغييرًا يقتضي كفرًا، بشرط أن يُعلَم من حال الخطيب أنه لا يتأثر ولا يتلجلج بالرد عليه، فإن جُهِل ذلك أو عُلِم خلافُه فعلى المستمعِ السكوتُ مع الالتزام بتنبيهه بعد الصلاة حتى ينبه الحاضرين.

السؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ٦٣٠ لسنة ٢٠٠٨م المتضمن الأسئلة الآتية:

السؤال الأول: هل يجوز إعادة البكارة للفتاة المغتصبة؟

السؤال الرابع: هل يجوز لزوجي أن يجبرني على المساهمة بجزء من راتبي في النفقات اللازمة للأسرة؟

السؤال الخامس: لقد تزوجت وأحسست بالراحة والتوفيق في زواجي، ولكن والدي لم يكن راضيا عن هذا الزواج، وبعد دخولي بزوجتي طلب والدي مني بإلحاح أن أطلق زوجتي، وإلا لن يكون راضيا عني وسيحرمني من الميراث. فماذا أفعل؟

السؤال السابع: هل المراهنات على مباريات كرة القدم حلال أم حرام؟ ولو تحول لفظ المراهنات إلى التوقعات هل يكون حلالا أم حراما؟ وما الحكم إذا كانت هذه التوقعات مبنية على البحوث المتأنية والمجهودات الوافية والدراسات المستفيضة؟

السؤال الثامن: هل يجوز رد الخطيب على المنبر إذا أخطأ في الآيات القرآنية وما إلى ذلك؟

الجـــــــــواب

إجابة السؤال الأول:

جاء الشرع الشريف بالأمر بالستر، وبين النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- أن الستر صفة من صفات الله تعالى يحب من خلقه أن يتصفوا بها، فقال

-صلى الله عليه وآله وسلم-: «إن الله عز وجل حَيِيٌّ سِتِّيرٌ، يحب الحياء والسَّتر». رواه أبو داود ٣٤٩٧، والنسائي ٤٠٣ من حديث يعلى بن أمية -رضي الله عنه-.

وتتابعت النصوص الشرعية على الحث على الستر، وأن الجزاء فيه من جنس العمل، فقال النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: «مَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ». متفق عليه. بل توعد النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- من سعى في فضيحة المسلمين وتتبع عوراتهم بحصول ذلك له وعَوْدِه عليه، فعن ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: «صعد رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- المنبر فنادى بصوت رفيع فقال: يَا مَعْشَرَ مَنْ قَدْ أَسْلَمَ بِلِسَانِهِ وَلَمْ يُفْضِ الإِيمَانُ إِلَى قَلْبِهِ، لا تُؤْذُوا الْمُسْلِمِينَ وَلا تُعَيِّرُوهُمْ وَلا تَتَّبِعُوا عَوْرَاتِهِمْ؛ فَإِنَّهُ مَنْ تَتَبَّعَ عَوْرَةَ أَخِيهِ الْمُسْلِمِ تَتَبَّعَ اللهُ عَوْرَتَه، وَمَنْ تَتَبَّعَ اللهُ عَوْرَتَهُ يَفْضَحْهُ وَلَوْ فِي جَوْفِ رَحْلِهِ». رواه الترمذي وحسَّنه وابن حبان في صحيحه.

وعن ابن عباس -رضي الله عنهما- عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «مَنْ سَتَرَ عَوْرَةَ أَخِيهِ الْمُسْلِمِ سَتَرَ اللهُ عَوْرَتَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ كَشَفَ عَوْرَةَ أَخِيهِ الْمُسْلِمِ كَشَفَ اللهُ عَوْرَتَهُ حَتَّى يَفْضَحَهُ بِهَا فِي بَيْتِهِ». رواه ابن ماجه بإسناد حسن كما قال الحافظ المنذري في الترغيب والترهيب.

وبيَّن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- أن تتبع العورات سبب من أسباب الفساد والإفساد، فعن معاوية -رضي الله عنه- قال سمعت رسول الله -

صلى الله عليه وآله وسلم- يقول: «إِنَّكَ إِنِ اتَّبَعْتَ عَوْرَاتِ النَّاسِ أَفْسَدْتَهُمْ أَوْ كِدْتَ أَنْ تُفْسِدَهُمْ». رواه أبو داود وابن حبان في صحيحه.

وإذا أصاب المسلم معصية فإنه مأمور أن يستر على نفسه؛ حيث لم يجعل الشرع إقامة الحدِّ شرطًا في قبول التوبة، فعن زيد بن أسلم: «أن رجلا اعترف على نفسه بالزنا على عهد رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-، فدعا له رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- بسوط، فجُلِد، ثم قال: أيها الناس قد آن لكم أن تنتهوا عن حدود الله، من أصاب من هذه القاذورات شيئًا فليستتر بستر الله، فإنه من يُبْدِ لنا صَفْحَته نُقِم عليه كتاب الله». رواه مالك في الموطأ ١٢٩٩ عن زيد بن أسلم -رضي الله عنه- يرسله. قال الإمام الشافعي رضي الله عنه: "هذا حديث منقطع ليس مما يثبت به هو نفسه حجة، وقد رأيت من أهل العلم عندنا من يعرفه ويقول به، فنحن نقول به". سنن البيهقي ٢/ ٩٩.

وروى الإمام أحمد في مسنده ٥/ ٤٢ من حديث أبي بكرة -رضي الله عنه- «أن امرأة حبلى جاءت للنبي -صلى الله عليه وآله وسلم-، فقالت إنها زنت، وطلبت أن تُرجم، فقال لها النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: استتري بستر الله عز وجل، فرجعت، ثم جاءت الثانية وطلبت أن ترجم، فقال لها: استتري بستر الله تبارك وتعالى، فرجعت، ثم جاءت الثالثة وطلبت أن تُرجم، فقال: اذهبي حتى تَلِدِي، فانطلقت، فولدت غلامًا ثم جاءت فكَلَّمت رسول الله -صلى الله

عليه وآله وسلم-، ثم قال لها: اذهبي فتطهري من الدم، فانطلقت، ثم أتت النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-، فقالت إنها قد تطهرت، فأرسل رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- نسوة فأمرهن أن يَسْتَبرِئْن المرأة، فجئن وشهدن عند رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- بطهرها، فأمر لها بحفيرة ورجمت، ثم صُلِّي عليها، وقال -صلى الله عليه وآله وسلم-: لو قسم أجرها بين أهل الحجاز وسعهم».

وروى البخاري ٥٦٠٨ ومسلم ٥٣٠٦ واللفظ له عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: سمعت رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- يقول: «كل أمتي مُعافَاة إلا المجاهرين، وإن من الإجهار أن يعمل العبد بالليل عَمَلا، ثم يصبح قد ستره ربه فيقول: يا فلان قد عملت البارحة كذا وكذا. وقد بات يستره ربه، فيبيت يستره ربه، ويصبح يكشف ستر الله عنه». وروى أبو داود عن نُعَيْمِ بنِ هَزَّالٍ قال: «كان ماعز بن مالك يَتِيمًا فِي حِجْرِ أبي، فأصاب جاريةً مِنَ الحَيِّ، فقال له أَبي: ائْتِ رسولَ اللهِ -صلى الله عليه وآله وسلم- فأَخْبِرْه بما صَنَعْتَ لعله يستغفر لك. فأقر عنده أربع مرات، فأمر النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- برجمه وقال لِهَزَّالٍ: لَوْ سَتَرْتَهُ بِثَوْبِكَ كَانَ خَيْرًا لَكَ».

وقد فهم الصحابة والسلف الصالح هذا المعنى العظيم في اعتبار الستر في الشرع الشريف، فظهر إعمالهم له في وقائع مختلفة، منها حادثة ماعز بن مالك

الأسلمي لَمَّا «جاء إلى أبي بكر الصِّدِّيق -رضي الله عنه- فأخبره بزناه، قال له الصدِّيق: "هل ذكرت هذا لأحد غيري؟ فقال: لا، فقال له أبو بكر: فتب إلى الله واستتر بستر الله، فإن الله يقبل التوبة عن عباده، فلم تُقْرِره نفسه حتى أتى عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-، فقال له مثل ما قال لأبي بكر، فقال له عمر مثل ما قال له أبو بكر، فلم تُقْرِره نفسه حتى جاء إلى رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- فاعترف بزناه، فأعرض عنه، فلما أكثر على النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- حَقَّق في أمره حتى استَوثَق، ثم حَدَّه». رواه الإمام مالك في الموطأ ١٢٨٩ عن سعيد بن المسيب يرسله، وأصل الحديث في الصحيحين، رواه البخاري ٤٨٦٦، ومسلم ٣٢٠٢.

فهذا هو الصِّدِّيق الأكبر، ومعه الفاروق عمر -رضي الله عنهما- قد أرشدا المعترف بالزنا أن يستر على نفسه ويكتم أمره، ولم يرد أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قد أنكر عليهما ذلك، ولا حَضَّهُما على خلافه.

قال الحافظ ابن حجر في "فتح الباري ١٢/ ١٢٤": "ويؤخذ من قضيته أنه يستحب لمن وقع في مثل قضيته أن يتوب إلى الله تعالى ويستر نفسه ولا يذكر ذلك لأحد، كما أشار به أبو بكر وعمر على ماعز، وأن من اطلع على ذلك يستر عليه بما ذكرنا، ولا يفضحه، ولا يرفعه إلى الإمام، كما قال صلى الله عليه وآله وسلم في هذه القصة: «لو سَتَرته بثوبك لكان خيرًا لك». وبهذا جزم الشافعي -

رضي الله عنه- فقال: أحب لمن أصاب ذنبًا فستره الله عليه أن يستره على نفسه ويتوب. واحتج بقصة ماعز مع أبي بكر وعمر". اهـ.

وروى عبد الرزاق في مصنفه ٦/ ٢٤٦ "أن رجلا خطب إلى رجل ابنة له، وكانت قد أَحْدَثَت -أي ارتكبت ما يوجب حَدًّا- فجاء إلى أمير المؤمنين عمر -رضي الله عنه-، فذكر له ذلك، فقال له عمر: ما رأيت منها؟ قال: ما رأيت إلا خيرًا. قال: فزوِّجها، ولا تُخْبِر". وروى في "المصنف" أيضًا ٦/ ٢٤٦- ٢٤٧ عن الشعبي أن رجلا جاء إلى عمر بن الخطاب فقال: "يا أمير المؤمنين إني وَأَدت ابنة لي في الجاهلية، فأدركتها قبل أن تموت، فاستخرجتُها، ثم إنها أَدركَت، فحسُن إسلامها. وإنها أصابت حدًّا من حدود الإسلام، فلم نفجأها إلا وقد أخذت السكين تذبح نفسها، فاستنقذتها وقد خرجت نفسها، فداويتها حتى برأ كَلْمُها -أي: جُرحُها-، فأقبلت إقبالا حسنًا، وإنها خطبت إلي، فأذكر ما كان منها؟ فقال عمر: هاه لئن فعلت لأعاقبنك عقوبة يسمع بها أهل الوبر وأهل الودم" -كذا في الأصل، والمعروف في اللغة مقابلة أهل الوبر بأهل المدر-. وفي رواية أخرى عنده ٦/ ٢٤٧: "لأعاقبنك عقوبة يتحدث بها أهل الأمصار، أنكحها نكاح العفيفة المسلمة". وفي رواية أخرى عند الإمام الطبري في تفسيره ٦/ ١٠٥: "أتخبر بشأنها؟ تعمد إلى ما ستره الله فتبديه؟ والله لئن أخبرت بشأنها أحدًا من الناس لأجعلنك نكالا لأهل الأمصار، بل أنكحها بنكاح العفيفة المسلمة".

فهذه الآثار جميعها أفادت اعتبار عمر -رضي الله عنه- للستر في حق الزانية، وأنه لا يجوز أن نُغَلق دونها باب الرحمة، وأن يُحكم عليها وعلى أهليها بالعار الأبدي، بل يُكتم ما كان منها ولا يشاع، وتستفتح فصلا جديدًا أوله التوبة، والتملص من المعصية، وتشرع في حياة العفائف الطاهرات.

وقد نص فقهاء الشافعية أنه يستحب للزاني وكل من ارتكب معصية الحق فيها لله تعالى أن يستر على نفسه، بأن لا يظهرها ليُحَدَّ أو ليُعَزَّر، وأما التحدث بها تَفَكُّهًا أو مجاهرةً فحرام قطعًا. انظر مثلا: أسنى المطالب ٤/ ١٣١، والزواجر عن اقتراف الكبائر ٢/ ٢٠٩.

وإذا كان الستر مشروعًا في حق المكلف الذي ارتكب الفاحشة، فإن كونه مشروعًا ومأمورًا به في حق من أُرغِمَت عليها من غير ذنب منها ولا إرادة من باب أَوْلَى وأحرى؛ لأن الرخصة إذا ثبتت مع عدم العذر فثبوتُها معه آكد.

ولا شك أن رتق غشاء البكارة لمن فقدت عذريتها باب من أبواب الستر عليها، ووسيلة من وسائل درء الفضيحة عنها، ومن فعلت ذلك بنية الستر على نفسها فهي ممتثلة بذلك لحديث: «من أصاب من هذه القاذورات شيئًا فليستتر بستر الله»، وإذا كان هذا فيمن صدر ذلك منها برضاها، فإنه أشد مشروعية إذا كانت قد أُرغِمَت عليه وأُكرِهَت على مقارفته، والأصل في الشريعة أن الوسائل لها أحكام المقاصد، ونص الفقهاء على أن: "الإذن في الشيء إذن في مكمِّلات

مقصودِه". كما أفاده الإمام ابن دقيق العيد في "إحكام الأحكام"، وهذه العملية مظهر مهم من مظاهر الستر، ومن استثنى شيئًا مما يُحَقِّق الستر طولب بالدليل؛ لأن دعواه تخالف هذا الأصل.

كما أنه قد تقرر في قواعد الشرع من أن درء المفاسد مقدَّم على جلب المصالح، ومن المعلوم أن المفاسد المترتبة على العلم بزوال بكارة المرأة في غير نكاح بين الناس تَربو على مصالح ذلك، ولعلَّ أدنى هذه المفاسد هو سوء الظن بها وحمل أفعالها الماضيَة والمُستَقْبَلة على المحامِل الفاسدة، فضلا عما هو فوق ذلك من هدم الأُسَر أو الإيذاء الشديد اللاحق بالمرأة الذي قد يصل إلى حد القتل في بعض البيئات، وكذلك المَعَرَّة التي تلحق ذويها وعائلتها، ولا شك أن هذه المفاسد تَرْجُح على المصلحة الحاصلة بالعلم بزوال العذرية، فتجرى عملية الرتق لدفع هذه المفاسد المذكورة وأشباهها طالما كانت هي الوسيلة المعيَّنة التي تحقق هذا الدفع. قال العز بن عبد السلام في "قواعد الأحكام ١/ ٩٨": "إن كانت المفسدة أعظم من المصلحة دَرَأْنَا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة، قال الله تعالى: ﴿ **يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا** ﴾ [البقرة: ٢١٩]. حَرَّمَهُما؛ لأن مفسدتهما أكبر من منفعتهما، أما منفعة الخمر فبالتجارة ونحوها، وأما منفعة الميسر فبما يأخذه القامر من المقمور، وأما مفسدة الخمر فبإزالتها العقول، وما تُحْدِثه من العداوة والبغضاء، والصَّدِّ عن

ذكر الله وعن الصلاة، وأما مفسدة القمار فبإيقاع العداوة والبغضاء، والصَّدِّ عن ذكر الله وعن الصلاة، وهذه مفاسد عظيمة لا نسبة إلى المنافع المذكورة إليها".

وفقهاء الحنفية عندما تعرضوا لمسألة الإجبار في النكاح، ذكروا أن البكر إذا استأذنها وليها في التزويج، فسكتت أو ضحكت أو زوَّجها فبلغها الخبر فسكتت فهو إذن، وأما الثيب فلا يُكتَفى منها بما يدل على رضاها من الأفعال، بل لا بد من تصريحها بالقول. وعندهم أن من زالت بكارتها بوثبة أو حيضة أو جراحة أو تعنيس أو زنا فإذنها كالأبكار، بخلاف من تكرر زناها فإنها لا تستحي بعد التكرار عادة بل تجعله مَكسبة. قالوا: "وكذا إذا أخرجت وأقيم عليها الحد؛ لأنه ظهر بين الناس وعُرِفت به فلا تخفيه". اهـ. تبيين الحقائق ٢/ ١١٨-١٢٠، فجعلوا عِلَّة أنها لا تزوج كالأبكار معرفة الناس بما كان منها وظهوره، ويلزم من هذا التعليل أنه لو انعدمت معرفة الناس بحَدِّها وزناها أنها تُزَوَّج كالأبكار أيضًا. والله أعلم".

وإذا اغتصبت البنت وأُكرِهَت على الزنا رغمًا عنها فلا إثم عليها؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦]. قال الإمام القرطبي في "أحكام القرآن": "لَمَّا سمح الله عز وجل بالكفر به -وهو أصل الشريعة- عند الإكراه ولم يؤاخذ به، حمل العلماء عليه فروع الشريعة كلها، فإذا وقع الإكراه عليها لم يؤاخَذ به ولم يترتب عليه حكم". وقول النبي -صلى الله عليه

وآله وسلم-: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استُكْرِهوا عليه». رواه ابن ماجه ٢٠٣٥، والبيهقي ٧/ ٣٥٦، وصححه الحافظ أبو محمد عبد الحق وحَسَّنه الحافظ ابن رجب في جامع العلوم والحكم ٣٧١، وفي حكم الإكراه الصِّغَرُ ونقص العقل أو زواله؛ لقوله -صلى الله عليه وآله وسلم-: «رُفِع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يَستيقظ، وعن الصَّبِيِّ حتى يَحْتَلِم، وعن المجنون حتى يَعقِل». رواه أبو داود ٣٨٢٥، والنسائي ٣٣٧٨، وابن ماجه ٢٠٣١، وصححه الإمام النووي في شرح مسلم ٨/ ١٤.

ويجوز لها أو لوليها إجراء عملية رتق البكارة؛ لِمَا يترتب على ذلك من سدٍّ لباب إساءة الظن بها، مما يحميها من المؤاخذات الاجتماعية الجائرة، مع ما فيه من عَوْن على الاستقامة والعفاف، فإرجاع عذريتها لها يُغْلِق بابًا قد ينفذ منه الشيطان فيُهَوِّن عليها المعصية بعد الذي ابتليت به، فكم من فتاة عَفيفة ابتُليت بحادث اعتداء على شرفها تَسَبَّب في زوال بكارتها، فامتنعت عن الزواج، وأورثها ما تعرضت له شعورًا بالهوان والدَنَس، ثم بدأت مبالاتها بمعاني الشرف والفضيلة في الانحسار، وأخذت حرارة المعصية في قلبها في الخفوت شيئًا فشيئًا، فبدأت في إشباع حاجاتها وشهوتها بما يغضب الله تعالى دون حساب لرقيب، فقد زالت العلامة التي يعتبرها المجتمع دليل الطهارة والعفاف، فصارت وسيلة فساد وإفساد في المجتمع، وإلى ذلك يشير قول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: «إِنَّكَ

إِنِ اتَّبَعْتَ عَوْرَاتِ النَّاسِ أَفْسَدْتَهُمْ أَوْ كِدْتَ أَنْ تُفْسِدَهُمْ». رواه أبو داود وابن حبان في صحيحه.

وأما الاعتراض بأن زوال غشاء البكارة يعتبر عيبًا من العيوب، وإخفاؤه بالرتق نوع من الغش، والشريعة الإسلامية حَرَّمت الغش والتدليس في الزواج وفي غيره، فهو مردود بأنه ليس كل عيب يُعَدُّ إخفاؤه غِشًّا، بل العيب المؤِّثر يكون في كل شيء بحَسَبه. قال الإمام النووي رحمه الله في "تهذيب الأسماء واللغات" الجزء الثاني من القسم الثاني ص ٥٣: "العيب ستة أقسام: عيب في المبيع، وفي رقبة الكفارة، والغُرَّة، والأُضحية والهدي والعقيقة، وفي أحد الزوجين، وفي الإجارة. وحدودها مختلفة، فالعيب المؤِّثر في المبيع الذي يثبت بسببه الخيار هو ما نقصت به الماليَّة أو الرغبة أو العين، كالخِصا، والعيب في الكفارة ما أضر بالعمل إضرارًا بينًا، والعيب في الأضحية أو الهدي أو العقيقة هو ما نقص به اللحم، والعيب في النكاح ما يُنَفِّر عن الوطء ويكسر سَوْرَة التَّواق، والعيب في الإجارة ما يؤثر في المنفعة تأثيرًا يظهر به تفاوت الأجرة، لا ما يظهر به تفاوت قيمة الرقبة؛ لأن العقد على المنفعة. فهذا تقريب ضبطها، وهي مذكورة في هذه الكتب بحقائقها وفروعها. وعيب الغُرَّة في الجنين كالمبيع". اهـ.

والقول بأن إخفاء مطلق العيب من الغش قول فاسد؛ لأننا لو لم نَحُدَّ العيب المؤثر بحدٍّ مُعَيَّن لصار غير مُنضبِط يختلف باختلاف الأشخاص، فما يراه

شخص عيبًا قد يراه غيره مناسبًا. ويَلزَم عليه كذلك أن المرأة يَلزَمها أن تخبر بكل ما فيها ولو كان ندبة أو جُرحًا صغيرًا، وكل هذا من البطلان بمكان، وهو مما تَتَنَزَّه الشريعة عنه، فتعيَّن رد العيب المؤثر لحدٍّ معين وضابطٍ مُستقِرٍّ. فنقول في بيان هذا الضابط: إن ما يُعَدُّ غشًّا في هذا الباب هو ما كان إيهامًا بوجودِ مفقودٍ مقصودٍ لذاته، أو إخفاءً لعيبٍ مُفَوِّت لمقصود النكاح. وقولنا: "ما كان إيهامًا بوجودِ مفقودٍ مقصودٍ لذاته" مثالُه: وصل الشعر؛ فالمرأة توهم به وجود مفقود مقصود، فيحرم عليها ذلك؛ لِمَا فيه من تغرير وتدليس على الأزواج، ولهذا المعنى أجاز فقهاء الشافعية الوصلَ للحُرَّة إذا كانت ذات زوج بإذن زوجها، وللأمة بإذن سيدها؛ حيث ينتفي معنى التدليس حينئذ. وخرج بهذا: ما إذا ما أوهم مفقودًا غير مقصود لذاته، فإنه لا أثر له. وقولنا: "عيب مُفَوِّت لمقصود النكاح"، يقصد به ما أعاق الوطء حِسًّا، كالرَّتْق والقَرَن، أو أوجب نُفْرة تمنع من القربان والمساس، كالبَرَص والجُذَام المسْتَحكمين، والجنون وإن تَقَطَّع، فيُنَزَّل ذلك منزلة المانع الحسيِّ، وهي جملة العيوب الخمسة التي ذكر فقهاء الشافعية أن الزوج يثبت له بها خيار الفسخ، وأما ما سوى هذه العيوب كالبَخَر، والصُّنَان، والاستحاضة، والقروح السائلة فلا خيار بها؛ لأنها لا تُفَوِّت مقصود النكاح. انظر مثلا: أسنى المطالب ٣/ ١٧٦. والبكارة ليست مقصودة لذاتها، وقد ذكرها الفقهاء في كتبهم على أنها من صفات الكمال، انظر مثلا: مغني المحتاج ٣/ ٢٠٧، وأسنى المطالب

٣/ ١٧٨، وهذا يقتضي أن زوالها لا يُعَدُّ من جملة العيوب المؤَثِّرة بالمعنى المشار إليه سابقًا؛ لأنه لا يُفَوِّت مقصود النكاح، فلا يكون إخفاؤه غشًّا، بل الغش إخفاءُ ما فوَّت مقصود النكاح. قال الشيخ علي العدوي المالكي في "حاشيته على شرح الخرشي لمختصر خليل ٥/ ١٧٧": "يَلزَم من كون الشيء مُفَوِّتًا للعيب كونُه مُفَوِّتًا للغش والكذب، لا العكس". وقال الإمام الباجي في "المنتقى شرح الموطأ ٣/ ٣٥٢": "ولا يلزم الولِيَّ أن يخبر مِن حال وليته إلا بما يلزم في ردها، وهي العيوب الأربعة: الجنون والجذام والبرص وداء الفرج، وأما غيره من العيوب فلا يلزمه ذلك". والنصوص التي تحض الإنسان أن يستر على نفسه عامة من جهة شمولها للأفراد، ومطلقة من جهة عدم تحديد وسيلة الستر، والخطاب إذا كان عامًّا أو مطلقًا فإنه يجري على عمومه وإطلاقه ما لم يأت ما يخصصه أو يقيده. وتقدَّم أثر الرجل الذي خُطِبت ابنته وكانت قد زنت وتابت، فقال له أمير المؤمنين عمر -رضي الله عنه-: "زَوِّجها، ولا تُخْبِر". والآخر الذي أصابت أخته فاحشة، ثم تابت وكانت تخطب إلى عمها، وكان يكره أن يُدَلِّسها، ويكره أن يفشي على ابنة أخيه، فأتى عمر، فذكر ذلك له، فقال عمر: "لو أفشيت عليها لعاقبتك، إذا أتاك رجل صالح ترضاه فزوجها إياه". والآخر الذي سأل عمر في شأن ابنته التي خطبت إليه، وكانت قد زنت ثم تابت، هل يذكر لخاطبها ما كان منها؟ فقال له عمر: "تعمد إلى ما ستره الله فتبديه؟ والله لئن أخبرت بشأنها أحدًا من الناس

لأجعلنك نكالا لأهل الأمصار، بل أنكحها بنكاح العفيفة المسلمة". والفاروق عمر -رضي الله عنه- هو مُحَدَّث الأمة، وفيه يقول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: «قد كان يكون في الأمم قبلكم مُحَدَّثون، فإن يكن في أمتي منهم أحد فإن عمر بن الخطاب منهم». رواه مسلم. والمُحَدَّث هو الملهَم، أو هو -كما قال ابن القيم في "إعلام الموقعين ٤/ ١٠٨"- المتكلِّم الذي يلقي الله في روعه الصواب يحدثه به المَلَك عن الله. وهو الذي قال فيه النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: «إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه». رواه الترمذي ٣٦١٥، وقال: حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، ورواه أحمد في مسنده ٢/ ٥٣.

والمتأمل في هذه الآثار الأخيرة يلحظ أن عمر -رضي الله عنه- أمر بتزويج المرأة زائلة البكارة على أنها عفيفة مسلمة، ولم يأمرها بفضح نفسها، ولا بإخبار من أقدم على زواجها بما سلف منها، ولم يعتبر تزويجها على هذا الحال وإخفاء ما كان منها غشًّا.

وكذلك يظهر أن المسلمين الأوائل ما كانوا ينظرون للمرأة التي يكتشف زوال بكارتها على أنها خاطئة أو مومسة كما يشيع الآن بين الناس، فالعُذرة مجرد أمارة على العفاف، ولكن لا تلازم بينهما بحيث ينعدم العفاف بانعدامها ويوجد بوجدانها؛ لتعدد أسباب زوال البكارة، ومعظمها لا إثم فيه.

والاستدلال بهذه الآثار ليس لمجرد صدورها عن سيدنا عمر فحسب، بل لعدم إنكار الصحابة عليه ما كان منه، فصار إجماعًا سكوتيًّا على مقتضاها. وقد التفَت الفقهاء الحنفية إلى مُدْرَك التَّشَوُّف إلى الستر والتمسك به وتقديمه، وراعَوه في فروعهم؛ فمذهب الإمام أبي حنيفة أن من زالت بكارتها بزنا خفيٍّ زُوِّجَت كالأبكار فلا تُستَنطق في إذن النكاح بل يكفي سكوتها؛ تقديمًا لمصلحة الستر والإخفاء على المصلحة المتوهمة من علم الزوج بزوال بكارتها. قال الزيلعي في "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٢/ ١٢٠": "لأن الشارع قد ندب إلى الستر، وفي إلزامها النطق إشاعة الفساد مع تفويت مصالحها". اهـ، وهذا نص صريح في تقديم الستر دون التفات إلى غياب ذلك عن الزوج؛ تحقيقًا للمصالح العامة بالحَدِّ من شيوع الفساد، والمصالح الخاصة بالستر على العاصية.

وقد اعتبر ابن القيم مذهب أبي حنيفة في أن البكر إذا زالت بكارتها بالزنا فإذنها الصمت من محاسن الشريعة، قال: "لأنَّا لو اشترطنا نطقها لكنا قد ألزمناها بفضيحة نفسها وهتك عرضها، بل إذا اكتُفِيَ من البكر بالصُّمَات لحيائها، فلأن يُكتَفَى من هذه بالصُّمَات بطريق الأَوْلَى؛ لأن حياءها من الاطلاع على زناها أعظم بكثير من حيائها من كلمة "نعم" التي لا تُذَمُّ بها ولا تعاب، ولا سِيَّما إذا كانت قد أُكرِهَت على الزنا، بل الاكتفاء من هذه بالصمات أولى من الاكتفاء به من البكر، فهذا من محاسن الشريعة وكمالها". اهـ. من الطرق الحكمية ص ٩٨. وكذلك

فليس في إخفاء زوال البكارة بالرتق تفويتٌ لحق الزوج في الفسخ؛ لأن عدم البكارة ليس من العيوب التي يثبت بها الخيار كما قدمنا، إلا إن اشتُرِط في العقد، فإن اشتُرِط فيه ثم بان خلافه ثبت الخيار عند طائفة من العلماء كالشافعية والمالكية، ولا يثبت عند طائفة أخرى كالحنفية، بل إنهم لا يثبتون الخيار للزوج أصلا بأي عيب، وعن أحمد كلام يحتمل أمرين: أحدهما: لا خيار له؛ لأن النكاح لا يُرَدُّ فيه بعيب سوى ثمانية عيوب، فلا يُرَدُّ منه بمخالفة الشرط، ولكنَّ العقد صحيح عند هؤلاء جميعًا سواء قيل بثبوت الخيار أو بعدمه. قال الجلال المحلي في "شرحه على المنهاج": "لأن المعقود عليه مُعَيَّن لا يتبدل بخُلْف الصِّفَة المشروطة". اهـ. من قليوبي وعميرة ٣/ ٢٦٦. وقال الشمس الرملي في "نهاية المحتاج ٦/ ٣١٦": "لأن الخُلْف في الشرط لا يوجب فساد البيع مع تأثيره بالشروط الفاسدة، فالنكاح أولى". ويُضَاف إلى هذا أن جماعة من الفقهاء قد نَصُّوا أن من زالت بكارتها بسببٍ غير وطء كدخول إصبع ونحوه، لا يرتفع عنها وصف البكارة شرعًا، بل تعتبر بكرًا: إما حقيقة عند بعضهم، وإما حكمًا عند البعض الآخر. قال في مجمع الأنهر ١/ ٣٣٤ من كتب السادة الحنفية: ""ومن زالت بكارتها" أي عذرتها، وهي: الجلدة التي على المحل. وفي الظهيرية: البكر اسم لامرأة لا تجامع بنكاح ولا غيره "بوثبة، أو حيضة، أو جراحة، أو تعنيس" مِنْ عنست الجارية إذا جاوزت وقت التزوج فلم تتزوج "فهي بكر" حقيقة، أي:

حكمهن حكم الأبكار، ولذا تدخل في الوصية لأبكار بني فلان؛ لأن مصيبها أول مصيب لها. منه الباكورة والبكرة لأول الثمار ولأول النهار، ولا تكون عذراء".

وقال الإمام البابرتي الحنفي في "العناية شرح الهداية ٣/ ٢٧٠": "البكر هي التي يكون مصيبها أول مصيب". وجاء في حاشية العلامة الدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ٢٨١ من كتب السادة المالكية أن من أزيلت بكارتها بوثبة تعتبر بكرًا؛ لأن البكر أعم من العذراء. وقال العلامة البجيرمي من الشافعية في حاشيته على شرح الخطيب ٣/ ٣٦١: "وفي معنى البكر من زالت بكارتها بنحو حيض". وفي الإقناع وشرحه "كَشَّاف القناع" للعلامة منصور البهوتي ٢/ ٦٣٦ من كتب السادة الحنابلة: "وزَوَال البكارة بأصبع، أو وثبة، أو شدة حيضة، ونحوه" كسقوط من شاهق "لا يغير صفة الإذن" فلها حكم البكر في الإذن؛ لأنها لم تخبر المقصود، ولا وجد وطؤها في القبل، فأشبهت من لم تزل عذرتها".

وعلى هذا فإن ترميم بكارة المرأة التي طرأ لها التهتُّك بسببٍ مما ذُكِر لا يُسْبِل على المرأة وصفًا هي خالية عنه، بل هو مؤكدٌ لوصف قائم بها وهو البكورة، ودارئٌ عنها الخوض في عرضها بالظنون الفاسدة والأقاويل الباطلة. بل يرى الإمامُ أبو حنيفة -رحمه الله تعالى- أنَّ مَن زالت بكارتها بزنا خفي فإنها تُعَدُّ بكرًا وتُزَوَّج كالأبكار، ولا تُعَدُّ ثيبًا. قال في مجمع الأنهر ١/ ٣٣٤- ٣٣٥: "وكذا لو

زالت" بكارتها "بزنا خفي" عند الإمام -يعني تعتبر بكرًا- وفيه إشارة إلى أنها لو زنت، ثم أقيم عليها الحد أو صار الزنا عادة لها، أو جومعت بشبهة أو نكاح فاسد فحكمهن حكم الثيب، ولو خلا بها زوجها، ثم طلقها قبل الدخول بها، أو فرق بينهما بعنة أو جب تُزوَّجُ كالأبكار وإن وجبت عليها العدة؛ لأنها بكر حقيقة، والحياء فيها موجود كما في البحر". وفي حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ٢٨١ من كتب المالكية: "البكر عند الفقهاء هي التي لم توطأ بعقد صحيح أو فاسد جارٍ مجرَى الصحيح، وأما العذراء فهي التي لم تزل بكارتها بمزيل، فلو أزيلت بكارتها بزنا أو بوثبة أو بنكاح لا يُقَرَّان عليه فهي بكر، فهي أعم من العذراء". وعلى هذا الرأي فإن من زالت بكارتها بالزنا الخفيِّ، ثم أجرت عملية الرتق، فهي الأخرى تؤكد وصفًا ثابتًا لها، ولا تدعي ما هي خالية عنه من الأوصاف. وأما دعوى بعضهم أن الرجل لا بد أن يعلم ما كان من امرأته إن كان ثمَّ خطأ ما قد واقعته، فهو قول فاسد فيه ما فيه من الجهر بالمعصية، وهتك ما ستره الله تعالى، والتتبع لعورات الخلق، والاستشراف لِمَا نُهِينا عن استشرافه، والذريعة لحصول الظنون الفاسدة بعده، بل لا تلازم أصلا بين زوال غشاء البكارة وبين حصول الزنا -كما سلف-، وإنما الذي أوجد هذا التلازم هو بعض الأعراف السائدة التي لا ترى عظيمَ شَيْنٍ في الرجل ذي العلاقات المشبوهة، بينما تؤاخذ المرأة وتطعن في شرفها وعرضها بأشياء ما أنزل الله بها من سلطان، وقد

يُعتَرَض بأن في مثل هذه العملية كشفًا للعورة ولمسًا لها وذلك لا يجوز، والجواب: أن الضرورات تبيح المحظورات، والبنت التي ابتليت بزوال عذريتها قد تتعرض في بعض البيئات للأذى الشديد والطعن في شرفها وعفتها؛ حيث ارتبط في أذهان الناس العفاف بوجود غشاء البكارة، وهذه هي حقيقة الضرورة.

وإذا ابتليت البنت بفقد غشاء البكارة -سواءٌ أُكرِهَت على الفاحشة أو أخطأت فعلا وأرادت التوبة وطيَّ ما فات- ولم تجد طريقة تستر بها ما حصل لها، فإنها ستعزف عن الزواج خوفًا من فضيحتها وفضيحة أهلها، أو ستضطر إلى مصارحة من يرغب في الزواج منها فيؤدِّي ذلك إلى رغبته عنها كما هو الغالب، وقد يفضحها فتصبح مطمعًا للفَسَقَة وأراذِل الخلق، وقد يَسْري الضرر إلى عائلتها أيضًا، وإلى كل من ينتسب إليها فيمتنع الناس عن الزواج منهم ومصاهرتهم، وهذه المحاذير إن لم تَرْق لمرتبة الضرورات فلن تنزل عن مرتبة الحاجات بحال، والحاجة مُنَزَّلَةٌ منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة، فكل منهما في إباحة المحظور سواء.

وقد نَصَّ الفقهاء على جواز كشف العورة في مواضع هي أهون بكثير مما نحن فيه؛ للتوسعة على المكَلَّفين ونفي الحرج عنهم، ومن ذلك ما نص عليه السادة الحنابلة من أن حلق العانة لمن لا يحسنه يجيز نظر الغير إلى عورته ومسها؛ ليقوم عنه بما لم يستطعه من ذلك، ولا شك أن الحاجة إلى الستر على النفس ودرء

هذه المفاسد أشد من الحاجة إلى الاستحداد. قال الشيخ منصور البهوتي الحنبلي في "كَشَّاف القناع" ١/ ٢٦٥: ""ويجوز كشفها" أي: العورة للضرورة "و" يجوز "نظر الغير إليها لضرورة، كتداو وختان، ومعرفة بلوغ وبكارة وثيوبة وعيب، وولادة ونحو ذلك" كحلق عانة لا يحسنه". وقال المرداوي في "الإنصاف" ٨/ ٢٢: "من ابتلي بخدمة مريض أو مريضة في وضوء أو استنجاء أو غيرهما فحكمه حكم الطبيب في النظر والمس. نص عليه. كذا لو حلق عانة من لا يحسن حلق عانته. نص عليه، وقاله أبو الوفاء، وأبو يعلى الصغير".

وإذا كان كشف العورة مفسدة عظيمة، فإن ما ذكرنا من المفاسد أعظم، والْمُقَرَّر أنه إذا تعارض مفسدتان رُوعِي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

إجابة السؤال الرابع: من المقرر شرعا أن الزوجة لا يجوز لها العمل إلا بإذن زوجها، فإن خرجت وعملت بدون إذنه الصريح أو الضمني كانت عاصية؛ لأن الحقوق الزوجية متقابلة؛ إذ عليه الإنفاق وعليها الاحتباس في منزل الزوجية، وقد قال الله تعالى: ﴿**ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٞ لِّلۡغَيۡبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُۚ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي**

ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا﴾ [النساء: ٣٤].

ولا يقدح هذا في الحق المقرر للمرأة في العمل المشروع وأن لها شخصيتها وذمتها المالية متى كانت بالغة عاقلة؛ لأن الزوجة بعقدها للنكاح قد التزمت بواجبات شرعية تجاه أسرتها لا يجوز لها التفريط فيها، وقد قدمها الشرع على النوافل حتى جعل من حق الزوج أن يمنع زوجته من صلاة النوافل وصومها مع أنها عبادة مشروعة، فإذا أَذِن الزوج لزوجته في العمل صراحةً أو ضمنًا جاز لها ذلك، والإذن الصريح يتمثل في أن يُعْلِمَ الزوج زوجته به، والإذن الضمني أن تعمل دون اعتراض منه أو يتزوجها عالمًا بعملها، وكما أن الزوج هو الذي له حق الإذن في عمل الزوجة خارج البيت، فإن الفقهاء جعلوا له كذلك حق إلغاء هذا الإذن ومنع الزوجة من الاستمرار في العمل إلا إذا كان هناك التزام عليها في هذا العمل ألزمت به نفسها قبل الزواج، فإن الزوج لا يملك حينئذٍ منعها منه، وصرح الشافعية والحنابلة بأن للمرأة أن تخرج للإرضاع إن كانت آجرت نفسها له قبل عقد النكاح ثم تزوجت؛ لصحة الإجارة، ولا يملك الزوج فسخها ولا منعها من الرضاع حتى تنقضي المدة؛ لأن منافعها مُلِّكَتْ بعقد سابق على نكاح الزوج مع علمه بذلك. وهذا المعنى هو الذي أخذ به القانون عندما قيد هذا الحق للزوج، وجعل من إذن الزوج للزوجة بالعمل خارج المنزل إذنًا ملزمًا للزوج

يدوم بدوام العلاقة الزوجية بينهما حقًّا مكفولا لها، فإذا طلب منها بعد ذلك الامتناع عن العمل فلم تمتثل فإنها لا تعد ناشزًا ولا تسقط نفقتها؛ لأنه رضي بهذه الصورة من الاحتباس وأسقط حقه فيما زاد عليها، إلا إن كان عملها هذا منافيًا لمصلحة أسرتها أو مشوبًا بإساءة استعمال هذا الحق؛ حيث نصت الفقرة الخامسة من المادة الأولى من القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٠م المعدلة بالقانون رقم ١٠٠ لسنة ١٩٨٥م على أنه: "لا يُعْتَبَرُ سببًا لسقوط نفقة الزوجة خروجها من مسكن الزوجية -دون إذن زوجها- في الأحوال التي يباح فيها ذلك بحكم الشرع مما ورد به نص أو جرى به عرف أو قضت به ضرورة، ولا خروجها للعمل المشروع ما لم يظهر أن استعمالها لهذا الحق المشروط مشوب بإساءة استعمال الحق أو منافٍ لمصلحة الأسرة وطلب منها الزوج الامتناع عنه". اهـ. وهذا الذي استقرت عليه المحاكم الشرعية.

ومن المعلوم أن حكم الحاكم يرفع الخلاف، وأن لولي الأمر تقييد المباح، وله أن يتخير في الأمور الاجتهادية ما يراه محققًا للمصلحة، والعمل بذلك حينئذٍ واجبٌ والخروج عنه حرام؛ لأنه من قبيل الافتيات على الإمام.

وبناء على ذلك وفي واقعة السؤال: فإن كانت الزوجة قد انتظمت في عمل مباح بإذن زوجها الصريح أو الضمني -على ما سبق بيانه-، ولم يكن هذا العمل منافيًا لمصلحة أسرتها أو مشوبًا بإساءة استعمالها لهذا الحق، فلا حق له حينئذٍ في

مرتبها، وليس له أن يجبرها على المشاركة في مصاريف البيت بغير رضاها؛ لأن لها شخصيتها وذمتها المالية المستقلة، فإن لم تكن قد عملت ولم يكن قد أذن لها في العمل بعدُ وأراد أن يجعل إذنه مقابل شيء من دخلها فله ذلك، فإن أبت فله الحق في عدم الإذن لها.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

إجابة السؤال الخامس:

الذُّرية من آثار ارتباط الرجل بالمرأة -وهو الزواج-، وكذلك الذرية سبب لوجود علاقة جديدة هي الأبوة والأمومة، وقد لا يتصور إنسان أنه قد يتعارض أمر الزواج واستمرار الحياة الزوجية وما فيها من خير للبشرية، مع أمر حقوق الوالدين وطاعتهما، ولكن الواقع شهد من عصر النبوة الأول أنه حدث تعارض بين حقوق الوالدين، وبين استمرار الحياة الزوجية، عندما أمر سيدنا عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- ابنه عبد الله أن يطلق امرأته التي يحبها، منذ هذا الحين وفقهاء الشريعة يتناولون الموضوع بالعرض والتحليل؛ لنعلم ما الذي يجب على المسلم فعله في مثل هذه الأمور، وما هو حدُّ البرِّ، وما هو حدُّ العقوق إذا تعلق بإنهاء الحياة الزوجية؟

فنراهم مصرحين بعدم الطاعة إلا أن يكون الأب الآمر من الصالحين والأتقياء، بغير التعرض لمسألة هل يستحب أم لا، فلقد ذكر ابن تيمية في

"الفتاوى الكبرى" ٥/ ٤٩٠ أن "كلام أحمد في وجوب طلاق الزوجة بأمر الأب مقيد بصلاح الأب". أما ابن تيمية فقد حرم على الابن طاعة أمه في طلاق زوجته، خاصة إن كان له منها أبناء؛ حيث سئل ابن تيمية في رجل متزوج وله أولاد، ووالدته تكره الزوجة وتشير عليه بطلاقها. هل يجوز له طلاقها؟ الجواب: "لا يحل له أن يطلقها لقول أمه، بل عليه أن يبر أمه وليس تطليق امرأته من برها. والله أعلم". اهـ. مجموع الفتاوى ٣/ ٥٧٣.

كما ذهب ابن ملفح في "الفروع" ٥/ ٣٦٣ إلى أنه لا تجب طاعة أبويه في الطلاق، فقال ما نصه: "فإن أمرته أمه فنصه -يعني الإمام أحمد- لا يعجبني طلاقه، ومنعه شيخنا منه، ونص في بيع السرية: إن خفت على نفسك فليس لها ذلك. وكذا نص فيما إذا منعاه من التزويج". وقال في "الآداب الشرعية" ١/ ٥٠٢- ٥٠٣ أيضًا: "قال الشيخ تقي الدين رحمه الله: إنه ليس لأحد الأبوين أن يلزم الولد بنكاح من لا يريد، وأنه إذا امتنع لا يكون عاقًّا، وإذا لم يكن لأحد أن يلزمه بأكل ما ينفر منه مع قدرته على أكل ما تشتهيه نفسه، كان النكاح كذلك وأولى، فإنَّ أكل المكروه مرارةُ ساعةٍ، وعِشرةُ المكروه من الزوجين على طول تؤذي صاحبه ولا يمكنه فراقه. انتهى كلامه". ثم قال بعد ذلك: "فصل: لا تجب طاعة الوالدين بطلاق امرأته، فإن أمره أبوه بطلاق امرأته لم يجب، ذَكَرَهُ أكثر الأصحاب". وأيضا ذهب العلامة المحقق الحنبلي البهوتي إلى أنه لا يجب على

الابن أن يطيع الوالدين في طلاق زوجته، فقد قال في "دقائق أولي النُّهَى" في كتاب الطلاق ٣/ ٧٤ ما نصه: "ولا يجب" على ابن "طاعة أبويه" ولو كانا "عدلين في طلاق" زوجته؛ لأنه ليس من البر "أو" أي: ولا يجب على ولد طاعة أبويه في "منع من تزويج" نصًّا لما سبق".

وإلى هذا أيضًا ذهب السفاريني في "غذاء الألباب شرح منظومة الآداب"؛ حيث قال ١/ ٣٨٣: ""و" كأمرهما له "بتطليق زوجات" له أو بيع أمة له "برأي" أي اعتقاد "مجرد" عن مستند شرعي. قال في القاموس: الرأي: الاعتقاد، جمعه آراء. قال في الآداب الكبرى: فإن أمره أبوه بطلاق امرأته لم يجب. ذكره أكثر الأصحاب. وسأل رجل الإمام -رضي الله عنه-، فقال: إن أبي يأمرني أن أطلق امرأتي، قال: لا تطلقها. قال: أليس عمر أمر ابنه عبد الله أن يطلق امرأته؟ قال: حتى يكون أبوك مثل عمر -رضي الله عنه-".

من العرض السابق يتبين لنا أنه لا يجب على الابن طاعة والده في أمره بطلاق زوجته، وأن عدم طاعة الوالد في هذا ليست من قبيل العقوق.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

إجابة السؤال السابع: يجب أن نفرق هنا ما بين صورتين مختلفتين:

١- الصورة المتفق على تحريمها بين أهل العلم، وهي المراهنة والمقامرة الممنوعة، بأن يتراهن شخصان مثلا على شيء يمكن حصوله كما يمكن عدم

حصوله، فيقول أحدهما للآخر إن حصل كذا فلك عليَّ كذا، وإن لم يحصل فلي عليك كذا، وهذا هو المسمى في اللغة "بالمخاطرة" أو "الخطر".

٢- الصورة الجائزة، وهي المسابقات الهادفة المباحة شرعًا، والتي تكون الجائزة فيها من أموال المنظِّمين لها أو من أي جهة مستقلة تقدمها للفائزين، ولا يجوز أن يكون مال الجائزة من جميع المتسابقين باتفاق الفقهاء، بأن يدفع كل منهم القليل ويحصل على الكثير الذي يشمل ما قام بدفعه هو وما دفعه غيره من المتسابقين؛ لأن ذلك قمار محرم شرعًا، باستثناء ما إذا كانت هناك رسوم اشتراك لتغطية نفقات تنظيم هذه المسابقة من مصاريف إدارية وأجور خبراء التقييم لأعمال المتسابقين وغير ذلك دون أن يكون لذلك دخلٌ في تجميع جوائز الفائزين.

وهذا الفرق الواضح بين الصورتين هو الميزان الذي يتميز به القمار المحرم من المسابقات المشروعة، وليست العبرة بتغيير الأسماء؛ لأن الأحكام تُناط بالمسمَّيات لا بالأسماء، وقد يُشتبه في إلحاق بعض الحالات بأيٍّ من الصورتين، فيحكم لها بحكم أقربهما شبهًا منها، فإذا كانت جوائز هذه المسابقات ومِنَحُها تقدم على الدراسات المستفيضة والمجهودات الوافية والبحوث المتأنية بحيث تكون هذه الحوافز مقابلة للجهد المبذول من المشترك في هذه الدراسات والبحوث بعد تقييمها لا على صحة التنبؤات أو خطئها، فإنها تكون جائزة شرعًا،

أما إذا كانت الجوائز تعطى على أساس صدق التنبؤات وخطئها -كما هو حاصل في كثير من الأحيان- فهو قمار محرم.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

إجابة السؤال الثامن: الإنصات للخطيب ممن حضر الجمعة مأمور به شرعًا؛ لقول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: «إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَنْصِتْ وَالإِمَامُ يَخْطُبُ فَقَدْ لَغَوْتَ». متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. قال الولي أبو زرعة العراقي في "طرح التثريب" ٣/ ١٩٣- ١٩٤: "استُدِلَّ به على وجوب الإنصات للخطبة وتحريم الكلام فيها؛ إذ لم تُغْتَفَرْ هذه الكلمةُ مع خفتها وكونها أمرًا بمعروف محتاج إليه في تلك الحالة، فما عداها أولى بالمنع، وهذا أحد قولي الشافعي، نص عليه في القديم والإملاء، وبه قال مالك وأبو حنيفة، وهو المشهور من مذهب أحمد. والقول الثاني للشافعي أن الإنصات سنة والكلام ليس بحرام، وهو نصه في الجديد، وهو رواية عن أحمد حكاها ابن قدامة".

وقال الشيخ النفراوي المالكي في "الفواكه الدواني" ١/ ٢٦٣: "ووجه الدلالة منه أنه سمى الأمر بالمعروف فيه لغوا، واللغو: الكلام الذي لا خير فيه، وما نُفِيَ عنه الخيرُ على سبيل الاستغراق نصًّا أو ظهورًا يَقبُح التكلم به، بل يحرم في هذا المقام". ولَمَّا كانت الجمعة بدلا عن الظهر وكانت ركعتين فإن خطبتها قائمة مقام الركعتين، كما قال عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- فيما رواه ابن أبي

شيبة ٢/ ٣٦، وعبد الرزاق ٣/ ٢٣٧ في مُصنَّفيهما، ولذلك فقد ذهب السادة الحنفية إلى أن كل ما حَرُم في الصلاة حرم في الخطبة: من أكل وشرب وكلام ولو تسبيحًا أو أمرًا بمعروف أو نهيًا عن منكر؛ لأنها مُنَزَّلةٌ مَنزِلةَ ركعتي الظهر، وذلك من وقت خروج الخطيب من خلوته وحتى انتهائه من خطبته، وأنه لا يُعتَرَض عليه حتى لو حصل منه لغو بذكر الظَّلَمَة، قال الإمام الحصكفي في "الدر المختار": "وكل ما حرم في الصلاة حرم فيها" أي في الخطبة. خلاصة وغيرها. فيحرم أكل وشرب وكلام ولو تسبيحا، أو رد سلام، أو أمرا بمعروف؛ بل يجب عليه أن يستمع ويسكت "بلا فرق بين قريب وبعيد" في الأصح. محيط. ولا يَرِدُ تحذيرُ مَن خيف هلاكُه؛ لأنه يجب لحق آدمي وهو محتاج إليه، والإنصات لحق الله تعالى ومبناه على المسامحة". قال العلامة ابن عابدين في حاشيته "رد المحتار" ١/ ٨٥٨: "قوله: "من خيف هلاكه". قلت: وهذا حيث تعين الكلام؛ إذ لو أمكن بغَمْزٍ أو لَكْزٍ لم يَجُز الكلام. تأمل". وقال الإمام الكمال بن الهُمام في "فتح القدير" ٢/ ٦٨: "يحرم في الخطبة الكلام وإن كان أمرا بمعروف أو تسبيحا، والأكل والشرب والكتابة، ويكره تشميت العاطس ورد السلام".

وقال العلامة الطحطاوي في "حاشيته على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح" ٢٨٢: "وفي الخلاصة: كل ما حرم في الصلاة حرم حال الخطبة ولو أمرا بمعروف، وفي السيد: استماع الخطبة من أولها إلى آخرها واجب وإن كان فيها

ذكر الولاة، وهو الأصح. نهر". والقول بوجوب الإنصات للخطيب حتى لو لغا مروي عن جماعة من السلف أيضًا؛ فروى ابن أبي شيبة في "المصنف" ٢/ ٣٢- ٣٣ عن إبراهيم النخعي أنه قيل له: إن الكتب تجيء من قِبَل قتيبة فيها الباطل والكذب، فأكلم صاحبي أو أنصت؟ قال: لا، بل أنصت، يعني في الجمعة، وعن الحسن البصري أنه كان يكره الكلام والصحف تقرأ"، قال الولي العراقي في "طرح التثريب" ٣/ ١٩٣: "فطرد النخعي والحسن مَنْعَ الكلام في الخطبة وسدًّا الباب في ذلك". كما أنه مرويٌّ أيضًا عن الإمام مالك؛ قال ابن بطال في "شرح البخاري": "وروى ابن وهب وابن قانع وعلي بن زياد عن مالك: أن الإمام إذا لغا وشتم الناس فعلى الناس الإنصات". وإنما ذهب هؤلاء الأئمة إلى ذلك حفاظًا على قدسية شعائر صلاة الجمعة، وسدًّا لباب التشويش والمرج واللغط الذي يمكن حدوثه من جراء الرد على الخطيب، وحفظًا لهيبة العلماء في نفوس الناس.

ومع قول الشافعية بأن الإنصات سنَّة وليس واجبًا في المعتمد عندهم إلا أنهم نصوا مع المالكية أن الإمام والخطيب لا يُفتَح عليه إلا [إذا] استفتح -أي طلب الفتح-، وأنه لا يُلقَّن ما دام مترددًا حتى يقف طلبًا للفتح، حتى لو خرج من سورة إلى سورة، ما دام لم يخلط آية رحمة بآية عذاب أو يغير تغييرًا يقتضي كفرًا: قال الإمام الباجي المالكي في "المنتقى شرح الموطأ" ١/ ١٥٢: ""مسألة":

والفتح على الإمام إنما يكون إذا أرتج عليه، وإذا غير قراءته: فأمَّا مِنَ الإرتاج عليه: فهو إذا وقف ينتظر التلقين. رواه ابن حبيب عن مالك. وأما إذا غيَّر القراءة: فلا يُفتَح إذا خرج من سورة إلى سورة أو من آية إلى أخرى ما لم يخلط آية رحمة بآية عذاب أو يغير تغييرا يقتضي كفرا، فإنه يُنَبه على الصواب".

وقال الإمام النووي الشافعي في "المجموع شرح المهذب" ٤/ ٤٠١-٤٠٢: ""الرابعة عشرة": قال الشافعي في المختصر: وإذا حُصِرَ الإمامُ لُقِّن، قال الشيخ أبو حامد والأصحاب: ونص في مواضع أخر أنه لا يُلَقَّن. قال القاضي أبو الطيب: قال أصحابنا: ليست على قولين، بل على حالين، فقوله: "يُلقنه" أراد إذا استطعمه التلقين بحيث سكت ولم ينطق بشيء، وقوله: "لا يلقنه" أراد ما دام يردد الكلام ويرجو أن ينفتح عليه، فيترك حتى ينفتح عليه، فإن لم ينفتح لُقِّن، واتفق الأصحاب على أن مراد الشافعي هذا التفصيل وأنها ليست على قولين". وهذا المعنى رواه ابن أبي شيبة في "المصنف" ١/ ٥٢١ عن علي بن أبي طالب -كرم الله وجهه- أنه قال: "إذا استَطْعَمَك الإمامُ فأَطعِمْه". ونص الشافعية على أنه إن عُلِم من حال الخطيب أنه يُدهَشُ من الرد عليه فإنه يُترَك ولا يُرَدُّ عليه: قال الإمام الزركشي في "المنثور في القواعد" ١/ ٤٠١- ٤٠٢: "تلقين الإمام يُشرَع في موضعين: أحدهما القراءة في الصلاة إذا أرتج عليه، ولا يُلَقَّنُ ما دام يتردد بل حتى يقف، قاله المتولي.

الثاني في الخطبة إذا حضر، ولا يُلَقَّن حتى يسكت، قاله الدارمي في الاستذكار. قال: ويُرَدُّ عليه ما يُعلَم أنه ليس يُفتَح له، وقال الشاشي في المعتمد: فإن أرتج عليه لقن في الخطبة. نص عليه، وقال في موضع آخر: لا يلقن، والمسألة على اختلاف حالين، فحيث قال: "يلقن" إذا وقف بحيث لا يمكنه أن يُفتَح عليه، وحيث قال: "لا يُلَقَّن" إذا كان تردد ليفتح عليه، قال في الاستقصاء: إن علم من حاله أنه إن فتح عليه انطلق فتح عليه، وإن علم أنه يدهش تركه على حاله". وقال الشهاب الرملي في حاشيته على أسنى المطالب ١/ ٢٥٨: ""فرع" وإذا ارتج في الخطبة لا يُلقَّن ما دام يردد، فإذا سكت يلقن". وهذا كله لِمَا لِمَقام الخطابة وارتقاء المنابر من الهيبة في مواجهة الناس والخوف من الزلل وحساسية النفس البشرية من النصح على الملأ، حتى قيل لعبد الملك بن مروان: عَجِل عليك الشيبُ؟ فقال: شَيَّبني ارتقاءُ المنابر وتوقعُ اللحن، وقال أيضًا: وكيف لا يعجل علي وأنا أعرض عقلي على الناس في كل جمعة مرة أو مرتين؟ قال الجاحظ: يعني خطبة الجمعة وبعض ما يعرض من الأمور. العقد الفريد لابن عبد ربه ٢/ ٣٠٨، والبيان والتبيين للجاحظ ١/ ٨٥، وتاريخ دمشق للإمام الحافظ أبي القاسم بن عساكر ٣٧/ ١٣٨ – ١٣٩.

ورُوِي عن الإمام الشافعي أنه قال:

تعمدْني بنصحِكَ في انفرادي ... وَجَنِّبني النصيحةَ في الجماعةْ

فإِن النصحَ بين الناسِ نوعٌ   من التوبيخِ لا أرضى استماعَهْ
وإِن خالفتني وعصيتَ قولي   فلا تَجزعْ إِذا لم تُعْطَ طاعةْ

وهيبة الخطبة وجلالها وشدة موقفها على الخطيب نص الحنابلة على أنه يجوز لمن لا يحسن الخطبة أن يقرأها من صحيفة، قال ابن مفلح في "الفروع" ٢/ ١١٧: "ولِمَن لا يحسن الخطبة قراءتُها من صحيفة، ذكره أبو المعالي وابن عقيل، قال: كالقراءة في الصلاة لمن لا يحسن القراءة في المصحف، كذا قال، وسبق أن المذهب لا بأس بالقراءة في المصحف، قال جماعة: كالقراءة من الحفظ، فيتوجه هنا مثله؛ لأن الخطبة شرط كالقراءة، وذكر ابن عبد البر عن جماعة منهم: عثمان، وعبد الرحمن بن خالد بن الوليد، وعبد الملك بن مروان، ومعن بن زائدة، وخالد القسري، أنهم خطبوا فأُرتِجَ عليهم، وعن بعضهم قال: هيبة الزلل تورث حصرا، وهيبة العافية تورث جبنا. وخطب عبد الله بن عامر في يوم أضحى فأُرتِجَ عليه، فقال: لا أجمع عليكم لؤما وعيًّا، من أخذ شاة من السوق فهي له وثمنها علي، وأُرتِج على معن بن زائدة فقال: وضرب برجله المنبر: فتى حروب لا فتى منابر".

فإذا كان في الرد على الخطيب مصلحةُ تصحيح خطأ وقع فيه فإنه قد يستتبع مفسدة تلجلجه واضطرابه وتشتت أفكاره بسبب الرد عليه، وقد تؤدي حساسية الموقف إلى أن يفهم الخطيبُ الأمرَ على غير وجهه فتأخذه العزة بالإثم، فيضطرب الناس بين الرادِّ والمردود عليه كما هو مُشاهَد في بعض الأحيان.

ومن المقرر شرعا أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، هذا مع أن في الإمكان الجمع بين جلب المصلحة ودرء المفسدة بإتمام استماع الخطبة، ثم تنبيه الخطيب بعد الصلاة على الخطأ في أدب وهدوء نابعَيْنِ من إرادة الخير وصدق النصيحة والإخلاص في القصد.

وبناء على ذلك فليس لمستمع خطبة الجمعة أن يَعجَلَ على الخطيب بالرد أو الفتح عليه، إلا إذا طلب الفتح بلسان حاله أو مقاله، أو وصل خطؤه إلى نحو خلط آية رحمة بآية عذاب أو إدخال أهل الجنة النار وأهل النار الجنة، بشرط أن يُعلَم من حال الخطيب أنه لا يتأثر ولا يتلجلج بالرد عليه، فإن جُهِل ذلك أو عُلِم خلافُه فعلى المستمعِ السكوتُ مع الالتزام بتنبيه الخطيب إلى ذلك بعد الصلاة حتى ينبه الحاضرين.

والله سبحانه وتعالى أعلم

رؤية الهلال والتقويم الهجري

المبـــــــادئ

١- ما جرت عليه الجهات الرسمية أن ما كان من قبيل أعمال الخبرة فالمرجعية فيه إنما تكون لبيوت الخبرة المشهورة في مجالها.

٢- استصحاب الأصل معتبر في الشريعة الإسلامية.

٣- قاعدة المعقول لا تجيز خلع النعلين قبل الوصول إلى النهر، ولا رفع الدعاوى القضائية قبل حصول اليقين المطلوب.

٤- استقر في القضاء المصري عدم التدخل فيما كان مردَّه أمر فني.

٥- السنة القمرية وعد زمانها مما استقر في أذهان الفقهاء المجتهدين بوضوح واتفقوا عليه، وهم يتفقون مع ما اعتمده وعمل به أهل الفلك قديما وحديثا.

الســـــــــؤال

اطلعنا على الخطاب المقيد برقم ٢٠٩١ لسنة ٢٠٠٩م المتضمن صورة من صحيفة الدعوى المرفوعة ضد فضيلة المفتي بصفته مخاطبا مع آخرين، وهي الدعوى التي موضوعها طعن على القرار السلبي بالامتناع عن تشكيل لجنة لرؤية الهلال، وإلغاء التقويم الهجري المعمول به في جمهورية مصر العربية تماشيا مع الثابت بصحيح نصوص القرآن والسنة النبوية الشريفة -في زعمه-، ويطلب في

شقه المستعجل إلزام المعلن إليهم جميعا متضامنين بتشكيل لجنة لرؤية الهلال وتصويب التقويم الهجري بما يتفق مع الشكل اليومي للقمر والنصوص القرآنية والسنة النبوية الشريفة حول هذا الأمر -في زعمه-، وفي الموضوع يطالب بإلزام المعلن إليهم جميعا متضامنين بإلغاء تقويم الدورة الثلاثينية والمسمى بالتقويم الهجري المعمول به في جمهورية مصر العربية، وإعمال وتطبيق تقويم كلبت القمري العلمي -في زعمه- لعدم الاتفاق مع القرآن الكريم والسنة النبوية -في زعمه-، مع إلزام المعلن إليهم جميعا متضامنين بالمصاريف ومقابل أتعاب المحاماة.

الجـــــــــواب

ما جرت عليه الجهات الرسمية أن ما كان من قبيل أعمال الخبرة فالمرجعية فيه إنما تكون لبيوت الخبرة المشهورة في مجالها؛ كمعهد المساحة والمعهد القومي للبحوث الفلكية، وأن تبني ما تعتمده وتعمل به هذه البيوت عبر السنين والعقود الطويلة هو الصواب؛ لأنه يمثل الأصل، واستصحاب الأصل معتبر في الشريعة الإسلامية. ولقد أقر المدعي أن الأمر يحتاج إلى تتبع واستقراء بالعين المجردة للوصول إلى الحكم بأحقية أحد الرأيين محل سؤال هيئة قضايا الدولة لدار الإفتاء المصرية، وذلك في قوله بالصفحة الخامسة من صحيفة دعواه: "ولا بد أن يتبين بالعيون المجردة أي واحد من التقويمين هو الصحيح ويجب تطبيقه والعمل به في

جمهورية مصر العربية والعالم الإسلامي بأسره، وأي واحد منهم يعتبر باطل ولا يجوز العمل به ويطبق قول الله والرسول صلى الله عليه وسلم".

تنبيه: نقلنا النص من صحيفة الدعوى كما هو بخطئه اللغوي.

ومن هنا ولأن قاعدة المعقول لا تجيز خلع النعلين قبل الوصول إلى النهر، ولا رفع الدعاوى القضائية قبل حصول اليقين المطلوب كما نص على ذلك الجلال الداواني في "حاشية السيالكوتي على العضودية"، فلا بد للمدعي أن يرفع دعواه بعد عام ألف وثلاثمائة وأربعة وخمسين هجرية وبعد عمل الاستقراء والتتبع التام بالعين المجردة إذا ما تبينت أحقية قوله حينئذ مع رفض الجهات المختصة حينئذ أيضا تصحيح ما توهمه خطأ عند ثبوت هذا الخطأ. إن إقامة الأدلة العلمية على المستقر الثابت عند العلماء أمر يخالف صحيح المنطق حتى قالوا:

وليس يصح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل

وطلب الأدلة العلمية على البدهيات والمسلمات أمر مرهق؛ ولذلك استقر في القضاء المصري عدم التدخل فيما كان مردَّه أمر فني.

هذا وليس هناك عند أهل العلم بالفلك ما يعرف بتقويم كلبت المزعوم من قبل المدعي، فترك المستقر في كلام الفقهاء المسلمين بمذاهبهم المختلفة لأوهام وتخيلات غيرهم فضلا عن العامة والدهماء وغير المتخصصين لا يرضاه عاقل

لنفسه، فالسنة القمرية وعد زمانها مما استقر في أذهان الفقهاء المجتهدين بوضوح واتفقوا عليه:

فنرى في الفقه الحنفي في كتاب تبيين الحقائق: "والسنة القمرية ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوما وخمس يوم وسدسه، والشمسية ثلاثمائة وخمسة وستون يوما وربع يوم إلا جزءا من ثلاثمائة جزء من يوم، وفضل ما بينهما عشرة أيام وثلث وربع عشر يوم بالتقريب. كذا في المغرب. وذكر الحلواني أن القمرية ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوما، والشمسية ثلاثمائة وخمسة وستون يوما وربع يوم وجزء من مائة وعشرين جزءا من اليوم". اهـ.

وفيه أيضا: "وعن الحلواني: الشمسية ثلاثمائة وخمسة وستون يوما وجزء من مائة وعشرين جزءا من اليوم، والقمرية ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوما؛ كذا رأيت في نسخة، ورأيت في أخرى فيه في الشمسية زيادة ربع يوم مع ما ذكرنا، وقيل: القمرية ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوما وخمس يوم وسدسه، والشمسية ثلاثمائة وخمسة وستون وربع يوم إلا جزءا من ثلاثمائة جزء من يوم، وفضل ما بينهما عشرة أيام وثلث وربع عشر بالتقريب". اهـ.

وفي فتح القدير من كتبهم: "ثم زيادة الشمسية قيل: أحد عشر يوما، وعن الحلواني: السنة الشمسية ثلاثمائة وخمسة وستون يوما وجزء من مائة وعشرين جزءا من اليوم، والقمرية ثلاثمائة وأربعة وخمسون كذا رأيت في نسخة، ورأيت في

أخرى عنه في الشمسية زيادة ربع يوم مع ما ذكرنا. وقيل: القمرية ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوما وخمس يوم وسدسه، والشمسية ثلاثمائة وخمسة وستون يوما وربع يوم إلا جزءا من ثلاثمائة جزء من يوم، وفضل ما بينهما عشرة أيام وثلث وربع عشر يوم بالتقريب، والذي يظهر أن هذا كله محدث". وفي البحر الرائق: "السنة إما شمسية وإما قمرية، فالسنة الشمسية -على ما ذكر في صدر الشريعة في باب العنين- مدة وصول الشمس إلى القبلة التي فارقتها في ذلك البروج، وذلك في ثلاثمائة وخمس وستين يوما وربع يوم، والسنة القمرية اثنا عشر شهرا قمريا ومدتها ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوما وثلث يوم وثلث عشر يوم". اهـ.

وفي مجمع الأنهر: "القمرية بالحساب وذا ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوما وثمان ساعات وثمان وأربعون دقيقة، وهي من اجتماع القمر والشمس فيها اثنتي عشرة مرة كما في القهستاني. وفي المحيط أن الاعتبار للشمسية وهي مدة مفارقة الشمس من نقطة من الفلك الثامن إلى العود إليها، وذا في ثلاثمائة وخمسة وستين يوما وخمس ساعات وخمسين دقيقة واثنتي عشرة ثانية برصد بطليموس، قال في الخلاصة وعليه الفتوى". اهـ.

وفي الفقه المالكي نجد في الخرشي على خليل: "واختصت العرب بأنها تؤرخ السنة القمرية دون الشمسية، فلذلك تقدم الليالي في التاريخ على الأيام؛ لأن الهلال إنما يظهر في الليل". اهـ.

وفيه أيضا: "السنين القمرية" أي لا الشمسية التي لا تختلف؛ لأن القمرية تنقص تارة خمسة أيام وتارة ستة عن السنين الشمسية". اهـ.

وفي الصاوي على الشرح الصغير من كتبهم: ""السنين القمرية" أي لا الشمسية؛ لئلا تضيع على المسلمين سنة في كل ثلاث وثلاثين سنة". اهـ.

وفي الفقه الشافعي في حواشي الشرواني: "والسنة القمرية ثلاثمائة يوم وأربعة وخمسون يوما وخمس يوم وسدسه؛ لأن كل ثلاثين سنة تزيد أحد عشر يوما بسبب الكسور، فإذا قسطت على الثلاثين خص كل سنة خمس يوم وسدسه؛ لأن ستة منها في خمسة بثلاثين خمسا، والخمسة الباقية في ستة بثلاثين سدسا، فيخص كل سنة من الثلاثين خمس يوم وسدسه، وأما السنة الشمسية فهي ثلاثمائة يوم وخمسة وستون يوما وربع يوم إلا جزءا من ثلاثمائة جزء من يوم، والسنة العددية ثلاثمائة يوم وستون يوما لا تزيد ولا تنقص. شيخنا و ع ش". اهـ.

وفي شرح البهجة الوردية: ""القمرية" منسوبة إلى القمر لاعتبارها به من حيث اجتماعه مع الشمس لا من حيث رؤيته هلالا، وهي ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوما وخمس يوم وسدسه على الأصح، وخرج بها الشمسية المنسوبة إلى الشمس لاعتبارها بها من حيث حلولها في نقطة رأس الحمل، وهي ثلاثمائة وخمسة وستون يوما وربع يوم على الأصح إلا جزءا من ثلاثمائة جزء من اليوم". اهـ. ق ل على الجلال و: ع ش عن زي".

وفي حاشية الجمل: "القمرية تنقص عن الشمسية عشرة أيام وأربعة أخماس يوم وخمسي خمس يوم، فإذا مضى ثلاث وثلاثون سنة اجتمع سنة قمرية وأربعة أيام وكسر". اهـ.

وفيها أيضا: "واعلم أن السنة إما عددية أو شمسية أو قمرية، فالعددية ثلاثمائة وستون يوما لا تزيد يوما ولا تنقصه، وأما القمرية ويقال لها الهلالية فثلاثمائة وأربعة وخمسون يوما وخمس يوم وسدسه، نسبت إلى القمر لاعتبارها به من حيث اجتماعه مع الشمس لا من حيث رؤية الهلال كما سيأتي، وأما الشمسية فثلاثمائة وخمسة وستون يوما وربع يوم إلا جزءا من ثلاثمائة جزء من يوم، ونسبت إلى الشمس لاعتبارها بها من حين حلولها في برج الحمل إلى عودها إليها كما ستعلم، فيكون التفاوت بين السنتين بعشرة أيام كوامل وأربعة أخماس يوم وخمسي خمس يوم، ووجهه أنَّا إذا طرحنا الأقل وهو ثلاثمائة وأربعة وخمسون وخمس وسدس من الأكثر وهو ثلاثمائة وخمسة وستون يوما وربع إلا جزءا من ثلاثمائة جزء من يوم، بقي ما ذكر بأن تَطرح أربعة وخمسين وثلاثمائة يبقى من الأكثر أحد عشر يوما وربع يوم إلا جزءا تبقى العشرة بحالها وتبسط الواحد بثلاثمائة جزء وتزيد عليه بسط ربع اليوم تكن الجملة ثلاثمائة وخمسة وسبعين جزءا، تطرح منها الجزء المستثنى يكون الباقي ثلاثمائة وأربعة وسبعين جزءا من اليوم، فتطرح من ذلك خمس اليوم ستين جزءا وسدسه خمسين جزءا يكون الباقي

بعد طرح المائة والعشرة مائتين وأربعة وستين جزءا، ونسبتها إلى كامل اليوم أربعة أخماس يوم وخمسا خمس يوم؛ لأن الخمس ستون جزءا وأربعة في ستين بمائتين وأربعين، فيكون الباقي أربعة وعشرين نسبتها للخمس الذي هو ستون خمسان؛ لأن خمس الخمس اثنا عشر جزءا، وهي أربعة وعشرون جزءا، فالتفاوت بعشرة وأربعة أخماس وخمسي خمس وهي أحد عشر يوما تقريبا؛ لأن هذه الكسور واحد كامل إلا ثلاثة أخماس خمس وذلك قدر التقريب، والشمسية أولها الحمل كما قال ابن عبد الحق السنباطي في بعض حواشيه ثم قال: "وكون القمرية عددها ما ذكر إنما هو بسبب اجتماع الشمس والقمر، أما برؤية الهلال فلا تكون هذه الزيادة ونقل ذلك عن القاضي مجلي". اهـ.

وهكذا يتضح اتفاق أهل الشرع مع ما اعتمده وعمل به أهل الفلك قديما وحديثا، ويتضح أيضا بطلان الشبهات التي يوردها من يسعى لتقويض هذا النظام المستقر الثابت الذي دل عليه الشرع، وأجمعت عليه كلمة المتخصصين في علوم الهيئة والفلك من غير نكير ممن يعتد بكلامهم شرعا.

والله سبحانه وتعالى أعلم

حكم استعمال أسلحة الدمار الشامل ضد الدول غير الإسلامية

المبـــــــادئ

١- اتخاذ الدول الإسلامية أسلحة الدمار الشامل على سبيل ردع المعتدين عنها مطلوبٌ شرعي.

٢- مُكَمِّل المطلوب مطلوبٌ، والإذن في الشيء إذنٌ في مُكَمِّلات مقصوده.

٣- البدء باستخدام أسلحة الدمار الشامل بناء على بعض الاجتهادات الفردية أو الرؤى التي تخص بعض الطوائف والفرق والجماعات ممنوع شرعًا، والقول بجوازه ونسبته إلى الشريعة وإلى علمائها كذبٌ وزورٌ وافتراءٌ على الشرع والدين.

٤- الأصل في الحرب ألا تكون إلا تحت راية ولي الأمر، وأن شأنها موكول إلى اجتهاده، وأنه يجب على الرعية طاعتُه في ذلك.

٥- الاتفاقات والمواثيق والعهود الدولية التي رضيتها الدول الإسلامية وانضمت إليها وأقرتها بمحض إرادتها وباختيارها يجب عليها الوفاء بها.

٦- المؤمن منهي عن المباغتة والفتك وقتل الغافلين.

٧- أجمع العلماء على تحريم قتل النساء والصبيان إذا لم يقاتلوا، فإن قاتلوا، قال جماهير العلماء: يقتلون.

٨- جريمة قتل المسلم عمدًا وعدوانًا كبيرة ليس بعد الكفر أعظم منها، وفي قبول توبة القاتل خلاف بين الصحابة ومن بعدهم.

٩- من القواعد الشرعية المقررة أن دفع المفسدة واجب، وأنه مقدم على جلب المصلحة.

١٠- إتلاف المال وإضاعته مما جاء الشرع بتحريمه.

١١- من دخل إلى أرض العدو بأمان لم يخنهم.

١٢- من الفروق بين أحكام دفع الصائل وأحكام باب الجهاد: أن الصائل إنما يُدْفَع بالأخف فالأخف.

١٣- الصواب هو منع استعمال أنواع أسلحة الدمار الشامل التي تتسبب في حرائق عامة مطلقًا ولو في الحروب للنهي العام عن التحريق.

١٤- محل تجويز الفقهاء لمسألة تبييت العدو مقيد بقيود منها: أن يكون ثَمَّ حالة الحرب، وأن يكون العدو المقصود تبييته عدوًّا يجوز قتاله.

١٥- مسألة التترس ونحوها لا تجوز إلا في حالة الحرب وبشروط وصور محددة تناولها الفقهاء بالتفصيل.

الســـــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ٩٨٠ لسنة ٢٠٠٩م المتضمن: ظهرت في الآونة الأخيرة بعض الكتابات والأطروحات من بعض الطوائف والفرق

والجماعات التي يدعي فيها أصحابها أنه يجوز لهم استعمال أسلحة الدمار الشامل ضد الدول غير الإسلامية، زاعمين أن قولهم هذا موافق للشرع، مستدلين ببعض النصوص الفقهية وبالقياس على مسألة التَّتَرُّس والتبييت والتحريق المذكورة في بعض الكتب الفقهية، فهل هذا الكلام صحيح موافق للشرع؟

الجـــــــــــواب

أسلحة الدمار الشامل تُطلَق في الاصطلاح العسكري ويُراد بها صِنفٌ مِن الأسلحة غير التقليدية شديدة الفتك، تُستَخدَم فتسبب دمارًا هائلا في المنطقة المصابة، سواء في ذلك الكائنات الحية من البشر والحيوانات والبيئة المحيطة أيضًا، وتنقسم هذه الأسلحة إلى ثلاثة أصناف:

أسلحة ذرية: كالقنبلة النووية والقنبلة الهيدروجينية والقنبلة النيترونية، وهذا النوع مُصَمَّم بحيث ينشر موادَّ إشعاعية تدمر البشر والمنشآت وتلوث مُدُنًا بأكملها لمدد زمنية طويلة، وقد يقتصر بعضها على تدمير البشر فقط دون المنشآت.

وأسلحة كيماوية: كالغازات الحربية ذات الاستعمالات المتعددة والمواد الحارقة، ويكون لها تأثير بالغ الضرر قد يصل إلى الموت على أي كائن حي يتعرض لها، كما تصيب أيضًا الزراعات والنباتات، وغالبًا ما تكون هذه المواد السامة في حالة غازية أو سائلة سريعة التبخر ونادرًا ما تكون صلبة.

وأسلحة بيولوجية: ويقصد بها الجراثيم والفيروسات التي تُستَخدَم لنشر الأمراض الوبائية الخطيرة في صفوف العدو، وإنزال الخسائر بموارده الحيوانية أو الزراعية.

واتخاذ الدول الإسلامية مثل هذه الأسلحة على سبيل ردع المعتدين عنها مطلوبٌ شرعي، ودليل ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿ **وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ** ﴾ [الأنفال: ٦٠]، قال العلامة الألوسي في تفسيره: "أي: مِن كل ما يُتَقَوَّى به في الحرب كائنًا ما كان". "اهـ ١٠/ ٢٤ ط: دار إحياء التراث العربي".

وقد أمر الله تعالى في الآية سالفة الذكر بردع الأعداء حتى لا تُسَوِّل لهم أنفسهم الاعتداء على المسلمين، والردع كما هو مبدأ شرعي يظهر في الحدود والتعازير فهو أيضًا مبدأ سياسي معتبر تعتمده الدول في سياساتها الدفاعية كما تقرر في علم الإستراتيجيات العسكرية، فاتخاذ هذه الأسلحة وتحصيلها من مكملات ذلك المطلوب، ومُكَمِّل المطلوب مطلوبٌ، والإذن في الشيء إذنٌ في مُكَمِّلات مقصوده، ولا يخفى ما في ذلك من فائدة خلق التوازن الإستراتيجي والعسكري المتبادل بين الدول، إذ يشكل ذلك عاملَ إثناءٍ للدولة التي قد تسول لها نفسها أن تُقدِم على عمل عدائي ضِد بلد مسلم، مما يجنب في النهاية فرضية الدخول في حرب غير مرادة أصلا. هذا من حيث تحصيل هذه الأسلحة واتخاذها

على سبيل التخويف وردع المعتدين، وفرق بين الاتخاذ المقصود به الردع، وبين المبادأة بالاستخدام، والصورة المسؤول عنها فرضها البدء بالاستخدام، وأن هذا الاستخدام مبناه على بعض الاجتهادات الفردية أو الرؤى التي تخص بعض الطوائف والفرق والجماعات، وهذا ممنوع شرعًا، والقول بجوازه ونسبته إلى الشريعة وإلى علمائها كذبٌ وزورٌ وافتراءٌ على الشرع والدين، ويدل على هذا أمور:

أولا: أن الأصل في الحرب ألا تكون إلا تحت راية ولي الأمر المسلم، وأن شأنها موكول إلى اجتهاده، وأنه يجب على الرعية طاعتُه في ذلك، وما وُكِّل ذلك إليه إلا لمعرفته واستشرافه على الأمور الظاهرة والخفية وإدراكه لمآلات الأفعال ونتائجها ومصالح رعيته، ولهذا كان إعلان الحرب وعقد الاتفاقات العامة أو الدولية مُوكلا إليه بمجرد تنصيبه، وهو بدوره لا يصدر قرارًا بمجرد الهوى والتشهي بل لا يفعل إلا بعد مراجعة أهل الاختصاص في كل مجال له علاقة بقراره من الخبراء الفنيين والعسكريين والمستشارين السياسيين الذين يُعَدُّون في النهاية مشاركين في صنع القرار الذي لا يمكن أن يستقل ولي الأمر به دون مشاورتهم. واستقلال فرد أو أفراد من عموم المسلمين بتقرير استعمال مثل هذه الأسلحة ليس افتئاتًا على ولي الأمر فقط، بل هو افتئات على الأمة نفسها؛ إذ إن هؤلاء قد أعطوا أنفسهم حق اتخاذ قرارات تتعلق بمصير الأمة ككل دون أن

يرجعوا إليها وإلى أهل الحَل والعقد فيها، وذلك في أمور تعرض البلاد والعباد إلى أخطار داهمة.

قال العلامة البهوتي في شرح منتهى الإرادات: "ويَحرُم غَزوٌ بلا إذن الأمير؛ لرجوع أمر الحرب إليه، لعلمه بكثرة العدو وقلته ومكامنه وكيده "إلا أن يفاجئهم عدو" كفار "يخافون كَلَبه" بفتح اللام أي: شره وأذاه، فيجوز قتالهم بلا إذنه؛ لتعين المصلحة فيه". "اهـ ١/ ٦٣٦، ط: عالم الكتب".

ثانيًا: ما في ذلك من خرق للاتفاقات والمواثيق والعهود الدولية التي رضيتها الدول الإسلامية وانضمت إليها وأقرتها بمحض إرادتها وباختيارها؛ توافقًا مع المجتمع الدولي لتحقيق الأمن والسلم الدوليين بقدر التزام الدول الموقعة عليها بها، وقد قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، والعقود جمع عَقد، والعقد يطلق على كل التزام واقع بين جانبين في فعل ما، قال شيخ الإسلام التونسي العلامة ابن عاشور معلقًا على هذه الآية في تفسيره: "التعريف في العقود تعريف الجنس للاستغراق، فشمل العقودَ التي عاقد المسلمون عليها ربَّهم، وهو الامتثال لِشريعته... ومثل ما كان يبَايع عليه الرسولُ -صلى الله عليه وآله وسلم- المؤمنين أن لا يشركوا بالله شيئًا ولا يسرقوا ولا يزنوا... وشَمل العقود التي عاقد المسلمون عليها المشركين... ويشمل

العقود التي يتعاقدها المسلمون بينهم". اهـ. "التحرير والتنوير ٦/ ٧٤، ط: الدار التونسية للنشر".

وروى الترمذي عن عمرو بن عوف المزني -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «المسلمون على شروطهم إلا شرطًا حَرّم حلالا أو أحلّ حرامًا».

قال الإمام الجصاص: "وهو عموم في إيجاب الوفاء بجميع ما يَشرُط الإنسان على نفسه ما لم تقم دلالة تخصصه". اهـ. "أحكام القرآن ٢/ ٤١٨، ط: دار الفكر".

وروى البخاري عن علي -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم، فمن أخفر مسلمًا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يُقبَل منه صرفٌ ولا عدلٌ». وقوله -صلى الله عليه وآله وسلم-: «ذمة المسلمين» أي: عهدهم. وقوله: «يسعى بها أدناهم» أي: يتولى ذمتهم أقلهم عددًا، فإذا أعطى أحد المسلمين عهدًا لم يكن لأحد نقضه، فما بالنا بولي الأمر، وقوله: «من أخفر» أي: نقض العهد، وقوله: «صرف ولا عدل» أي: لا فرضًا ولا نفلا، والمعنى: لا يقبل الله تعالى منه شيئًا من عمله. وروى البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمرو -رضي الله عنهما- أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «أربع من كن فيه كان منافقًا خالصًا، ومن كانت فيه خصلة منهن

كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها؛ إذا اؤتمن خان، وإذا حَدَّث كذب، وإذا عاهد غَدَر، وإذا خاصم فَجَر»، وروى البيهقي عن عمرو بن الحمق الخزاعي أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «إذا أمن الرجلُ الرجلَ على نفسه ثم قتله فأنا بريء من القاتل وإن كان المقتول كافرًا».

ومِن ثَمَّ فإن كل أطراف تلك العهود والمواثيق الدولية هم في حالة سلمٍ وتركٍ للقتال بموجب ما اتفقوا عليه، قال تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ [الأنفال: ٦١].

ثالثًا: ما يتضمنه هذا الفعل من مباغتة وقتل للغافلين، وقد روى أبو داود والحاكم في المستدرك عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-: «لا يفتِك المؤمن، الإيمان قيد الفَتك».

قال ابن الأثير: "الْفَتْك أَنْ يَأْتِي الرَّجُل صَاحِبه وَهُوَ غَارّ غَافِل فَيَشُدّ عَلَيْهِ فَيَقْتُلهُ". اهـ. "النهاية في غريب الحديث والأثر ٣/ ٧٧٥، ط: المكتبة العلمية ببيروت".

ومعنى الحديث: أن الإيمان يمنع عن الفتك كما يمنع القيد عن التصرف، وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «لا يفتك مؤمن» هو خبر بمعنى النهي؛ لأنه متضمن للمكر والخديعة، أو هو نهي. ولما وقع خبيب الأنصاري -رضي الله عنه- أسيرًا لدى المشركين ثم بيع بمكة فابتاع خبيبًا بنو الحارث بن عامر بن نوفل

بن عبد مناف، وكان خبيب هو من قتل الحارث بن عامر يوم بدر، فلبث خبيب عندهم أسيرًا، وفي يوم استعار خبيب موسى من بنت الحارث ليستحد بها، فأعارته فأخذ ابنًا لها وهي غافلة فلما جاءته وجدته مجلسه على فخذه والموسى بيده ففزعت فزعة، فقال لها خبيب: "تخشين أن أقتله؟ ما كنت لأفعل ذلك"، قالت بنت الحارث: "والله ما رأيت أسيرًا قط خيرًا من خبيب". فهذا رجل مسلم أسير لدى أعدائه الذين يدبرون لقتله وهو على شفير الموت، ورغم ذلك عندما تحين له فرصة يمكنه أن يدمي قلوبهم فيها بقتل ابنهم يعف عن ذلك؛ لأن خلق المسلم لا يتضمن الخداع ومباغتة الغافلين.

رابعًا: ما يتضمنه هذا الفعل من قتل وإذاية للنساء والصبيان، وقد روى البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- «أن امرأة وُجدت في بعض مغازي النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- مقتولة، فأنكر رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- قتل النساء والصبيان»، وفي رواية أخرى لهما: «فنهى رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- عن قتل النساء والصبيان». قال الإمام النووي: "أجمع العلماء على العمل بهذا الحديث، وتحريم قتل النساء والصبيان إذا لم يقاتلوا، فإن قاتلوا، قال جماهير العلماء: يقتلون". اهـ. "شرح مسلم ١٢/ ٤٨، ط: دار إحياء التراث العربي".

خامسًا: ما يستلزمه هذا الفعل من قتل وإذاية للمسلمين الموجودين في هذه البلاد من ساكنيها الأصليين أو ممن وردوا إليها، وقد عظَّم الشرع الشريف دم المسلم ورهَّب ترهيبًا شديدًا من إراقته أو المساس به بلا حق؛ قال تعالى: ﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمٗا﴾ [النساء: ٩٣]، وقال سبحانه: ﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا﴾ [المائدة: ٣٢]. وروى النسائي في سننه عن عبد الله بن عمرو -رضي الله عنهما- أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «لزوال الدنيا أهون عند الله من قتل رجل مسلم»، وروى ابن ماجه عن ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: «رأيت رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- يطوف بالكعبة ويقول: ما أطيبك وأطيب ريحك، ما أعظمك وأعظم حرمتك، والذي نفس محمد بيده لحرمة المؤمن أعظم عند الله حرمة منك ماله ودمه وأن نظن به إلا خيرًا». وجريمة قتل المسلم عمدًا وعدوانًا كبيرة ليس بعد الكفر أعظم منها، وفي قبول توبة القاتل خلاف بين الصحابة ومن بعدهم.

سادسًا: ما سيجره هذا الفعل الأخرق من ويلات ومصائب على المسلمين جميعًا بل والدنيا ككل؛ لأن الدولة المعتدَى عليها قد تقابل هذا التصرف بتصرف

مماثل أو أشد نكاية، كما أن الآثار المدمرة الناجمة عن بعض هذه الأسلحة قد تتعدى مجرد البقعة المصابة وتجرفها الرياح إلى بلاد أخرى مجاورة لا جريرة لها.

فمفاسد هذا الفعل العاجلة والآجلة أعظم بكثير من مصالحه إن كان ثم مصلحة فيه أصلا، ومن القواعد الشرعية العظيمة أن دفع المفسدة واجب، وأنه مقدم على جلب المصلحة.

سابعًا: ما يترتب على استعمال بعض هذه الأسلحة من إتلاف للأموال والمنشآت والممتلكات العامة والخاصة، وإتلاف المال وإضاعته مما جاء الشرع بتحريمه، وتزداد الحرمة وتتضاعف إذا كان هذا المال المتلَف ليس مملوكًا للمتلِف بل هو مملوك لغيره كما هو الحال هنا، فتتعلق الحرمة بمخالفة نهي الشرع من جهة وبحقوق المخلوقين من جهة أخرى.

ثامنًا: استعمال هذه الأسلحة في بعض صوره يلزمه أن يدخل الفاعل إلى البلاد المستهدفة، وذلك بعد استيفائه الإجراءات الرسمية المطلوبة منه للدخول، وموافقة هذه البلاد على دخول شخص ما إلى بلادها متضمنة أنها توافق على دخوله بشرط عدم الفساد فيها، وهو وإن لم يذكر لفظًا إلا أنه معلوم في المعنى، وقد نص الفقهاء على نحو هذا؛ قال الإمام الخِرَقي في مختصره: "من دخل إلى أرض العدو بأمان، لم يخنهم في مالهم"، قال ابن قدامة شارحًا عبارته: "أما خيانتهم فمحرمة؛ لأنهم إنما أعطوه الأمان مشروطًا بتركه خيانتهم، وأمنه إياهم

من نفسه، وإن لم يكن ذلك مذكورًا في اللفظ فهو معلوم في المعنى، ولذلك مَن جاءنا منهم بأمان فخاننا كان ناقضًا لعهده، فإذا ثبت هذا لم تحل له خيانتهم؛ لأنه غدر، ولا يصلح في ديننا الغدر". اهـ. "المغني ٩/ ٢٣٧، ط: دار إحياء التراث العربي".

وأما النصوص الشرعية والفقهية التي جُعِلَت تُكَأَةً لترويج هذه الفكرة الآثمة فهي نصوص منتزعة من سياقاتها مختلفة في (مناطها)؛ فالاحتجاج بها نوع من الشغب؛ حيث إن فيه إهدارًا للفروق المعتبرة بين الأحوال المختلفة؛ كالفرق بين حالة الحرب وحالة السلم، وأن لحالة الحرب أحكامًا خاصة بها تختلف عن حالة السلم الذي تُعصَم فيها الدماء والأموال والأعراض، وهذا فرق مؤثر لا يستقيم معه إلحاق استعمال هذه الأسلحة بما ورد في كتب الفقه من جواز تبييت العدو وجواز رمي الترس وغيرها من المسائل الواردة في الفقه الإسلامي؛ فقياسها عليها محض خطأ، وإن كانت هذه المسائل المنقولة مسائل صحيحة في نفسها وفي محلها الذي قصده الفقهاء منها وفي حكمها الذي نزَّلوه عليها. ولكن الخطأ كل الخطأ في نقل هذه الأحكام الصحيحة من محلها وواقعها إلى محل مغاير وواقع مختلف صورةً وتكييفًا وحكمًا. كما أنه لا يصح قياس استخدام هذه الأسلحة على قتال الصائل وقتله؛ إذ من المعلوم أن هناك فروقًا بين أحكام دفع الصائل وأحكام باب الجهاد، منها: أن الصائل إنما يُدْفَع بالأخف فالأخف، فلو

دُفِعَ بالكلام حرم الضرب، ولو أمكن دفعه باليد حرم دفعه بالسيف، وهكذا، وهو ما لا يتسق مع إجازة استعمال أسلحة الدمار الشامل على الوجه المذكور.

وما يُستَدَل به في هذا المقام من الأحاديث الواردة في جواز تبييت المشركين أو جواز استخدام المنجنيق أو جواز التحريق، وقياس استخدام أسلحة الدمار الشامل على هذه الصور هو في الحقيقة قياس باطل؛ لظهور الفرق الشاسع والواضح بين الأمرين من أن هذه الأحاديث واردة في حالة الحرب، وفرق بين حكم حالة الحرب وحكم غيرها، كما أن هناك فارقًا كبيرًا من حيث الأثر بين رمي الأحجار بالمنجنيق وبين رمي أسلحة الدمار الشامل كما لا يخفى؛ لأن أثر الرمي بالمنجنيق قاصر بالنسبة إلى أسلحة الدمار المذكورة، كما أن هذه الوقائع الواردة في السنة النبوية إنما تمت تحت راية ولي الأمر، وهو فارق رئيس وجوهري بينها وبين ما تستلزمه هذه الدعوى من الخروج على ولاة الأمر، وإعطاء آحاد الناس حق إعلان الحروب من عند أنفسهم افتئاتًا على الأمة وعلى ولاة أمورها تحت مسمى الجهاد. كما أن هذه الأحاديث بفرض صحتها إنما هي وقائع أعيان لا عموم لها، ولهذا ذهب بعض العلماء إلى أن الأصل عدم جواز التبييت والتحريق والتخريب؛ اعتمادًا على النصوص القولية في الباب والتي لها صفة العموم. على أنا نرى أن الصواب هو منع استعمال أنواع أسلحة الدمار الشامل التي تتسبب في حرائق عامة؛ اتباعًا لمقتضى النهي القولي عن التحريق بالنار بعد أن أمر به -صلى الله عليه

وآله وسلم- ثم نهى عنه قبل أن يقع، رغم أن الحالة كانت حالة حرب وقال فيما رواه البخاري عن أبي هريرة -رضي الله عنه-: «إن النار لا يعذب بها إلا الله»، فنهى -صلى الله عليه وآله وسلم- عن التحريق، ومعلوم أن كثيرًا من أسلحة الدمار الشامل تسبب حرائق هائلة، فالصواب منع استخدامها مطلقًا ولو في الحروب للنهي العام عن التحريق.

وأما إلحاق هذه المسألة بمسألة تبييت العدو فهو نوع من المغالطة؛ لأن محل تجويز الفقهاء لمسألة تبييت العدو مقيد بقيود منها: أن يكون ثَمَّ حالة الحرب، وأن يكون العدو المقصود تبييته عدوًّا يجوز قتاله، خلافًا لمن بيننا وبينهم اتفاقات ومواثيق لها حكم الهدنة؛ فلا يجوز تبييت من بيننا وبينه هدنة أو ذمة أو ما جرى مجراهما من المواثيق والعهود والاتفاقات الدولية؛ إذ صار كل طرف من أطرافها موضع تأمين من سائر الأطراف الأخرى على النفوس والأموال والأعراض، وإذا كان هؤلاء لا يجوز معهم التبييت ونحوه فلأن يكون استخدام هذه الأسلحة الفتاكة في حقهم حرامًا من باب أولى وأحرى، أما مسألة التترس ونحوها فإنها لا تجوز إلا في حالة الحرب وبشروط وصور محددة تناولها الفقهاء بالتفصيل. راجع: "البحر الرائق ٥/ ٨٠"، "حاشية ابن عابدين ٣/ ٢٢٣"، "روضة الطالبين ١٠/ ٢٣٩"، "مغني المحتاج ٤/ ٢٢٣"، "المغني لابن قدامة ٨/ ٤٤٩، ١٠/ ٣٨٦".

وبناء على ذلك: فهذه الدعوى من الدعاوى الباطلة، والقول بها والترويج لها من عظيم الإرجاف والإجرام والإفساد في الأرض الذي نهى الله تعالى عنه، وتوعد فاعله بأشد العقاب، قال تعالى: ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٠]، وقال سبحانه: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ٨٥]، وقال عز من قائل: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَٰرَهُمْ﴾ [محمد: ٢٢- ٢٣].

والله سبحانه وتعالى أعلم

حكم الضرائب والجمارك

المبـــــــادئ

١- تقرَّر في الشريعة أن في مال المسلم حقًّا سوى الزكاة.

٢- من القواعد الفقهية المقررة: أنه ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وأنه يُتَحَمَّلُ الضرر الخاص لدفع الضرر العام، وأنه يجب تحمل الضرر الأدنى لدفع ضرر أعلى وأشد، و أن الضرورة تُقَدَّر بقدرها.

٣- لا يجوز صرف الزكاة في غير مصارفها الشرعية المنصوصة، كما لا يجوز خلط مال الزكاة بأموال موارد أخرى، فلا تداخل بين أموال الزكاة وأموال الضرائب، ولا يغني أحدهما عن الآخر.

٤- يجوز لولي الأمر فرض ضرائب عادلة لتحقيق المصالح العامة، ولا يجوز التهرب من الضرائب والجمارك، أو دفع الرشوة لإنقاصهما، وعلى القائمين على الأمر مراعاة تحصيلها بنسبة أكبر من الفئات الثرية، والابتعاد بها عن الفئات الفقيرة.

الســـــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ٨٢٥ لسنة ٢٠٠٩م المتضمن: ما حكم الإسلام فيما تأخذه الحكومات من الناس تحت مسمى الضرائب والجمارك؟ وهل

عليها من دليل في الشرع؟ وهل يجوز الامتناع عن دفع هذه الأموال أو التهرب منها؟

الجـــــــــواب

الضريبة: هي مقدار محدد من المال تفرضه الدولة في أموال المواطنين، دون أن يقابل ذلك نفعٌ مخصوص، فتُفْرَض على المِلْك والعَمَل والدخْل نظير خدمات والتزامات تقوم بها الدولة لصالح المجموع، وهي تختلف باختلاف القوانين والأحوال. وولي الأمر يجوز له أن يفرض ضرائب عادلة في تقديرها وفي جبايتها إلى جوار الزكاة؛ وذلك لتغطية النفقات العامة والحاجات اللازمة للأمة، باعتبار أن ولي الأمر هو القائم على مصالح الأمة التي تستلزم نفقات تحتاج إلى وجود مورد ثابت لا سيما في هذا العصر الذي كثُرت فيه مهام الدولة واتسعت مرافقها. وولي الأمر في عصرنا هو مجموعة المؤسسات التشريعية وفقًا للنظام الحديث، فإن الدولة لها ما يسمى بالموازنة العامة، والتي يجتمع فيها الإيرادات العامة، والنفقات العامة، وإذا كانت النفقات العامة للدولة أكبر من الإيرادات العامة؛ فإن ذلك معناه عجز في ميزانية الدولة يتعين عليها تعويضُه بعدة سبل منها فرض الضرائب. إلا أنه ينبغي أن يُراعَى في فرض الضرائب عدمُ زيادة أعباء محدودي الدخل وزيادة فقرهم، وأن تُحصَّل الضرائبُ أصالةً من الفئات التي لا يجهدها ذلك كطبقة المستثمرين، ورجال الأعمال الذين يجب عليهم المساهمة في واجبهم

تجاه الدولة. وكان الخليفة الراشد عمر بن الخطاب أوَّل مَن اجتهد في فرض أموال تُؤْخَذ من الناس من غير زكاة أموالهم؛ لتحقيق المصالح العامة كالخراج، فالخراج واجب على كل من بيده أرض خراجية نامية، سواء أكان مسلمًا أم كافرًا، صغيرًا أم كبيرًا، عاقلا أم مجنونًا، رجلا أم امرأة؛ وذلك لأن الخراج مؤونة الأرض النامية، وهم في حصول النماء سواء. وقيام سيدنا عمر -رضي الله عنه- بفرض ضريبة الخراج على الأراضي، كان لمصالح عامة ظهرت له؛ منها: الحاجة لإيجاد مورد مالي ثابت للأمة الإسلامية بأجيالها المتعاقبة، وتوزيع الثروة وعدم حصرها في فئة معينة، وعمارة الأرض بالزراعة وعدم تعطيلها.

قال الإمام أحمد بن حنبل -رضي الله عنه-: "وإنما كان الخراج في عهد عمر -رضي الله عنه-" يعني: أنه لم يكن في الإسلام قبل خلافة عمر -رضي الله عنه- فضريبة الخراج لم تكن مفروضة في عهد النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- ولا في عهد خليفته الأول أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- وفَعَلَ عمرُ -رضي الله عنه- ذلك بعد استشارته لكبار الصحابة من المهاجرين والأنصار. انظر: الاستخراج لأحكام الخراج للحافظ ابن رجب الحنبلي ص١٥، والموسوعة الفقهية ١٩/ ٥٦ وما بعدها.

وقد تقرَّر في الشريعة أن في مال المسلم حقًّا سوى الزكاة؛ ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ

ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلۡبَأۡسِۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧]. ووجه الدلالة في الآية: أن الله تعالى نصَّ على إيتاء الزكاة، كما نصَّ على إيتاء المال لذوي القربى واليتامى والمساكين، مما يدل على أن المراد بإيتاء المال في الآية غيرُ الزكاة، وأن في المال حقًّا سوى الزكاة. فالآية قد جُمِعَ فيها بين إيتاء المال على حبه وبين إيتاء الزكاة بالعَطْفِ المقتضِي للمُغايرة، وهذا دليل على أن في المال حقًّا سوَى الزكاة لتصح المُغايرة. انظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٤٣ وما بعدها.

وعن فاطمة بنت قيس قالت: «سُئل النبيُّ -صلى الله عليه وآله وسلم- عن الزكاة فقال: إِنَّ فِي المَالِ لحَقًّا سِوَى الزَّكَاةِ ثم تلا هذه الآية التي في سورة البقرة: ﴿لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ قِبَلَ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ﴾[البقرة: ١٧٧]». أخرجه الترمذي في سننه كتاب الزكاة باب ما جاء أن في المال حقًّا سوى الزكاة حديث ٦٥٩، والدارمي في سننه كتاب الزكاة باب ما يجب في مال سوى الزكاة حديث ١٦٣٧.

قال القرطبي بعد ذكره للحديث المذكور: والحديث وإن كان فيه مقال فقد دلَّ على صحته معنى ما في الآية نفسها من قوله تعالى: ﴿وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ﴾، فذكر الزكاة مع الصلاة، وذلك دليل على أن المراد بقوله: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ ليس الزكاة المفروضة، فإن ذلك يكون تكرارًا، والله أعلم. انظر: تفسير القرطبي ٢/ ٢٤٢.

أما ما رواه ابن ماجه عن فاطمة بنت قيس أنها سمعت النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: «لَيْسَ فِي المَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاةِ». أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الزكاة، باب ما أدي زكاته فليس بكنز حديث ١٧٨٩. قال عنها السندي في حاشيته على ابن ماجه: وَمَن نَظَرَ بين الروايتين يرَى أن رواية المصنِّف –يقصد: رواية ابن ماجه– أقرب إلى الخطأ من رواية الترمذي؛ لقوة رواية الترمذي بالدليل الموافق لها، يقصد: آية البقرة ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ﴾ [البقرة: ١٧٧]، فَلْيُتَأَمَّلْ حاشية السندي على سنن ابن ماجه ١/ ٥٤٦.

قال الحافظ أبو زرعة العراقي بعد ذكره لحديث الترمذي: وهو عند ابن ماجه بلفظ: «فِي المَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاةِ»، وفي بعض نسخه: «ليسَ فِي المَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاةِ»، طرح التثريب للعراقي ٤/ ١١.

فمن المحتمل أن لفظة "ليس" قد زيدت في الحديث عن طريق الخطأ في النسخ، ثم شاع الخطأ بعد ذلك. وقد ورد هذا المعنى مِن أن في المال حقًّا سوى الزكاة عن عدد من الصحابة كعمر، وعلي، وأبي ذر، وعائشة، وابن عمر، وأبي هريرة، والحسن بن علي رضي الله عنهم، ومن التابعين: كالشعبي، ومجاهد، وطاوس، وعطاء. انظر: المحلى بالآثار لابن حزم ٦/ ١٥٨.

ومِن ثَمَّ فإنه قد ثبت في مال المسلم الغني حقٌّ غير الزكاة، لا سيما في ظل احتياج المجتمع إلى هذه الأموال، وهذا هو المعنى الحقيقي للتكافل والتضامن الاجتماعي. فالتضامن الاجتماعي فريضة، وليس المراد من التضامن الاجتماعي ما قد يتبادر إلى ذهن البعض من مواساة الفقراء والمحتاجين فقط، بل مرادنا ما هو أعم من ذلك، من حق المجتمع على الفرد في التعاون على إقامة مصالح الدولة كافة، ولجماعة المسلمين حق في مال الفرد؛ لأنه لم يكسب ماله إلا بها، وهي التي ساهمت من قريب ومن بعيد، وعن قصد وغير قصد، في تكوين ثروة الغني، وهي التي بدونها لا تتم معيشته كإنسان في المدينة. فإذا كان في الدولة الإسلامية محتاجون لم تكفهم الزكاة، أو كانت مصلحة الجماعة وتأمينها عسكريًّا أو اقتصاديًّا تتطلب مالًا لتحقيقها، أو كان دِين الله ودعوته وتبليغ رسالته يحتاج إلى مال لإقامة ذلك، ولم يوجد في موارد الدولة ولا خزائنها ما يكفي لذلك، فإن الواجب الذي يحتمه الإسلام أن تُفْرَض في أموال الأغنياء ما يحقِّق هذه الأمور؛ لأن

تحقيقها واجب على ولاة الأمر في المسلمين ولا يتم هذا الواجب إلا بالمال، ولا مال بغير فرض الضرائب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. وكذلك فإن من القواعد الفقهية الكلية المقررة عند العلماء: أنه يُتَحَمَّلُ الضرر الخاص لدفع الضرر العام، وأنه يجب تحمل الضرر الأدنى لدفع ضرر أعلى وأشد. انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي ص٨٧.

ولا ريب أن هذه القواعد الفقهية لا يؤدي إعمالها إلى إباحة الضرائب فحسب، بل يُحتم فَرْضها وأَخْذها، تحقيقًا لمصالح الأمة والدولة، ودرءًا للمفاسد والأضرار والأخطار عنها. يقول ابن حزم: "وفَرْضٌ على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويُجْبِرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات بهم". المحلى ٦/ ١٥٦.

ومن القواعد المقررة أيضًا: "أن الضرورة تُقَدَّر بقدرها"، فيجب ألا يتجاوز بالضرورة القدر الضروري، وأن يراعَى في وضعها وطُرُق تحصيلها ما يخفف وقعها على الأفراد. فالأساس في الضرائب هو تكوين مال للدولة تستعين به على القيام بواجباتها، والوفاء بالتزاماتها، فالأموال التي تُجبَى من الضرائب تنفق في المرافق العامة التي يعود نفعها على أفراد المجتمع كافة؛ كالدفاع والأمن والقضاء والتعليم والصحة والنقل والمواصلات والري والصرف، وغيرها من المصالح التي يستفيد منها مجموع المواطنين ورعايا الدولة من قريب أو من بعيد.

ومما لا شك فيه أن أخْذ الضريبة من الأفراد فيه استيلاء على جزء من مالهم وحرمان لهم من التمتع به، وهذا الحرمان إنما رُخِّص فيه لأن الضرورة قضت به؛ إذ لا يمكن القيام بالمصالح العامة بدونه، والمصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة. ولو تركت الدول الإسلامية في عصرنا دون ضرائب تنفق منها، لكان ذلك مؤديًا إلى خلخلة اقتصادها، وضعف كيانها من كل نواحيه، فضلا عن الأخطار العسكرية عليها، فلقد أصبح التسليح ونفقات الجيوش في عصرنا مما يحتاج إلى موارد هائلة من المال. ومع هذا لم تعد القوة مقصورة على السلاح والجيوش؛ إذ لا بد من القوة والتفوق في شتى جوانب الحياة العلمية والصناعية والاقتصادية، وكل هذا يفتقر إلى أمداد غزيرة من المال، ولا سبيل إلى ذلك إلا بفرض الضرائب باعتبارها نوعًا من الجهاد بالمال، ليقوي الفرد أمته، ويحمي دولته، فيقوي بذلك نفسه، ويحمي دينه ودمه وماله وعرضه. انظر: فقه الزكاة ٢/ ١٠٧٧. وحيث إن ما سبق ذِكْره من أمور كالدفاع والأمن والقضاء والتعليم والصحة والنقل والمواصلات والري والصرف وغير ذلك ضروري لا يمكن الاستغناء عنه للدولة الإسلامية ولأي دولة، فمن أين للدولة أن تنفق على هذه المرافق وإقامة هذه المصالح؟ ومصارف الزكاة محدودة محصورة في الأصناف الثمانية التي حددها القرآن، ولقد كان للزكاة بيت مال خاص، أي: ميزانية مستقلة، فقال الفقهاء: لا يجوز صرف الزكاة إلى غير مَن ذَكَر اللهُ تعالى من بناء

المساجد، والجسور، والقناطر، والسقايات، والمدارس، وتمهيد الطرق، وشق الأنهار، وسد البثوق. انظر: المغني ٤/ ١٢٥.

ولم يُجَوِّزوا كذلك أن يخلط مال الزكاة بأموال موارد أخرى، لتصرف في مصارفها الشرعية المنصوصة، فلا تداخل بين أموال الزكاة وأموال الضرائب، فإن لِكُلٍّ مصادره ومصارفه، فلا تغني الزكاة عن الضرائب ولا الضرائب عن الزكاة. والدولة الإسلامية سابقًا كانت تنفق على هذه المصالح من مصادر لم تَعد موجودة الآن؛ مثل: خمس الغنائم الحربية التي يستولي عليها المسلمون من أعدائهم المحاربين، أو مما أفاء الله عليهم من أموال المشركين بغير حرب ولا قتال، وهذه الموارد في العهد الإسلامي الأول كانت تغني الخزانة بها لا تحتاج معه إلى فرض ضرائب على الناس غير الزكاة، لا سيما أن واجبات الدولة حينذاك كانت محدودة، فلم يعد لإقامة مصالح الأمة مورد إلا فرض ضرائب بقدر ما يحقق المصلحة الواجب تحقيقها. انظر: فقه الزكاة ٢/ ١٠٧٤.

وقد أقرَّ جماعة من فقهاء المذاهب المتبوعة الضرائب، لكنهم لم يطلقوا عليها اسم الضرائب، فسمَّاها بعض الحنفية النوائب جمع نائبة، وهي اسم لما ينوب الفرد من جهة السلطان بحق أو بباطل. جاء في حاشية رد المحتار لابن عابدين ٤/ ٢٨٢ في بيان معنى النوائب: "ما يكون بحقٍّ كأجرة الحراس، وَكَرْيِ النهر المشترك، والمال الموظف لتجهيز الجيش، وفداء الأسرى إذا لم يكن في بيت المال

شيء، وغيرهما مما هو بحق، فالكفالة به جائزة بالاتفاق؛ لأنها واجبة على كل مسلمٍ مُوسِرٍ بإيجاب طاعة ولي الأمر فيما فيه مصلحة المسلمين، ولم يلزم بيت المال أو لزمه ولا شيء فيه. وإن أريد بها ما ليس بحقٍّ كالجبايات الموظفة على الناس في زماننا ببلاد فارس على الخيَّاط والصَّبَّاغ وغيرهم للسلطان في كل يوم أو شهر، فإنها ظلم".

وقد نقل ابن عابدين أيضًا ٢/ ٥٧ عن أبي جعفر البلخي قوله: "ما يَضْرِبُه السلطانُ على الرعية مصلحةً لهم يصير دَيْنًا واجبًا وحقًّا مُستحقًّا كالخراج، وقال مشايخنا: وكل ما يضربه الإمام عليهم لمصلحة لهم فالجواب هكذا، حتى أجرة الحراسين لحفظ الطريق، واللصوص، أي: ما يُحتاج من نفقات لحفظ الطريق وأمنه وحراسته، ونصب الدروب، وأبواب السكك، وهذا يُعْرَف ولا يُعْرَف خوف الفتنة، ثم قال: فعلى هذا ما يؤخذ في خوارزم من العامة لإصلاح مسناة الجيحون أو الربض ونحوه من مصالح العامة، دَيْنٌ واجبٌ لا يجوز الامتناع عنه وليس بظلم، ولكن يعلم هذا الجواب للعمل به وكف اللسان عن السلطان وسعاته فيه لا للتشهير، حتى لا يتجاسروا في الزيادة على القدر المستحق". اهـ.

ومن المالكية يقول الإمام الشاطبي في كتابه الاعتصام ٣/ ٢٥ وما بعدها: "إنا إذا قدرنا إمامًا مطاعًا مُفتقِرًا إلى تكثير الجنود؛ لسدِّ الثغور وحماية المُلك المتسع الأقطار، وخلا بيت المال عن المال، وارتفعت حاجات الجند إلى ما لا يكفيهم،

فللإمام إذا كان عدلا أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافيًا لهم في الحال، إلى أن يظهر مال في بيت المال. وإنما لم ينقل مثل هذا عن الأولين؛ لاتساع مال بيت المال في زمانهم بخلاف زماننا، فإن القضية فيه أحرى، ووجه المصلحة هنا ظاهر، فإنه لو لم يفعل الإمام ذلك لانْحلَّ النظام، وبطلت شوكة الإمام، وصارت ديارُنا عرضة لاستيلاء الكفار". ومن الشافعية يقول الإمام الغزالي في "المستصفى" ١/ ٣٠٣، ٣٠٤: "إذا خلت الأيدي من الأموال، ولم يكن من مال المصالح ما يفي بخراجات العسكر، ولو تفرق العسكر، واشتغلوا بالكسب لخيف دخول الكفار بلاد الإسلام، أو خيف ثوران الفتنة من أهل العَرامة أي: أهل الفساد في بلاد الإسلام، فيجوز للإمام أن يوظف على الأغنياء مقدار كفاية الجند". وقد تَكلَّم عنها الشيخ ابن تيمية بما يفيد إقراره لبعض ما يأخذه السلطان، باعتباره من الجهاد بالمال الواجب على الأغنياء، وسماها بـ "الكلف السلطانية" أي: التكليفات المالية التي يلزم بها السلطان رعيته أو طائفة منهم. انظر: مجموع الفتاوى ٣٠/ ١٨٢ وما بعدها.

أما ما ورد من أحاديث في ذم المكس، كحديث عقبة بن عامر -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «لا يَدْخُلُ الجَنَّةَ صَاحِبُ مَكْسٍ». أخرجه أحمد في مسنده ٤/ ١٤٣، وأبو داود في سننه في كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في السعاية على الصدقة حديث ٢٥٤٨، والدارمي في سننه

في كتاب الزكاة، باب كراهية أن يكون الرجل عشَّارًا حديث ١٦٦٦، وابن خزيمة في صحيحه ٤/ ٥١ حديث ٢٣٣٣، والحاكم في مستدركه ١/ ٥٦٢ حديث ١٤٦٩، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

فليس فيها نصٌّ في منع مطلق الضريبة؛ لأن كلمة المكس لا يراد بها معنًى واحد محدد لغةً أو شرعًا. فيمكن حمل ما جاء في صاحب المكس على الموظف العامل على الزكاة الذي يظلم في عمله ويعتدي على أرباب الأموال؛ فيأخذ منهم ما ليس من حقه بغير رضا منهم، وذلك لمصلحته الخاصة، لا لمصلحة المسلمين العامة، فإنه يغل من مال الله الذي جمعه، وهذا المال حق الفقراء والمساكين وسائر المستحقين. وكذلك يمكن حمل كلمة المكس على معنى آخر، وهو: الضرائب الجائرة التي كانت تسود العالم قبل ظهور الإسلام، فقد كانت تؤخذ بغير حق، وتنفق في غير حق، ولا توزع أعباؤها بالعدل، فلم تكن هذه الضرائب تنفق في مصالح الشعوب، بل في مصالح الملوك والحكام وشهواتهم وأتباعهم، ولم تكن تؤخذ من المواطنين حسب قدرتهم على الدفع، فكثيرًا ما أعفي الغني محاباة، وأرهق الفقير عدوانًا. انظر: فقه الزكاة ٢/ ١٠٩٤ وما بعدها. وهذا النوع هو ما يطلق عليه اسم المكس الذي جاء فيه ذلك الوعيد الشديد؛ قال الإمام الذهبي في الكبائر: المكَّاس ويسمى محصِّل هذه الضريبة المكَّاس أو الماكس أو صاحب

المكس أو العشَّار من أكبر أعوان الظلمة، بل هو من الظلمة أنفسهم، فإنه يأخذ ما لا يستحق، ويعطيه لمن لا يستحق. الكبائر، للحافظ الذهبي ص١١٥.

أما الضرائب التي تُفْرض لتغطي نفقات الميزانية، وتسد حاجات البلاد من الإنتاج والخدمات، وتقيم مصالح الأمة العامة العسكرية والاقتصادية والثقافية وغيرها، وتنهض بالشعب في جميع الميادين، حتى يتعلم كل جاهل، ويعمل كل عاطل، ويشبع كل جائع، ويأمن كل خائف، ويعالج كل مريض فإنها واجبة، وللحكومة الإسلامية الحق في فرضها وأَخْذها من الرعية حسب المصلحة وبقدر الحاجة. أما الجمارك: فهي نوع من الضرائب المالية تُوضع على بضائع تدخل لبلاد المسلمين تقررها الدولة، وما يجمع من هذه الضرائب يدخل خزينة الدولة للمصالح العامة، ومن هذه المصالح: تشجيع البضائع والمنتجات المحلية لصالح المواطن والمستهلك، ففرضها فيه حماية للسوق المحلي، وحيث إنها نوع من الضرائب فتأخذ نفس أحكام الضرائب السابق ذكرها.

يتبين مما سبق أنه لا يجوز التهرب من الضرائب والجمارك، ولا يجوز دفع الرشوة لإنقاصهما، كما ننصح القائمين على الأمر بمراعاة تحصيل الضرائب بنسبة أكبر من الفئات الثرية، والابتعاد بها عن الفئات الفقيرة غير القادرة على تحمل أعباء الحياة.

والله سبحانه وتعالى أعلم

حكم قراءة قصيدة البردة الشريفة

المبـــــــادئ

١- الأصل في الألفاظ التي تجري على ألسنة المُوَحِّدِين أن تُحمَل على المعاني التي لا تتعارض مع أصل التوحيد.

٢- أجمع المسلمون على أن سيدنا محمدا -صلى الله عليه وآله وسلم- سيد أهل الدنيا والآخرة، وسيد الإنس والجن، وسيد العرب والعجم.

٣- مدح النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- سُنّةٌ نبوية شريفة ينبغي على المسلمين إحياؤها في هذا العصر، وهي مِن أعظم القربات التي يُتَوَسَّلُ بها إلى رب البَرِيَّات.

٣- قصيدةُ البردة الشريفة من أفضل ما مُدِح به رسولُ الله -صلى الله عليه وآله وسلم- ووصفها بالقصيدة الشركية أو بأن فيها شركًا أو كفرًا هو طعن على السواد الأعظم من علماء الأمة واتهام لهم بالشرك والكفر، ودعوة لهدم التراث الإسلامي وحضارته، وناهيك بذلك خروجًا عن سبيل المؤمنين ومحادَّةً لله تعالى ورسوله.

الســـــــــؤال

اطلعنا على السؤال المقيد برقم ١٢٤٨ لسنة ٢٠٠٩م المتضمن: ما حكم قراءة قصيدة "البردة"؟ لقد اعتدت قراءتها، لكن صديقي أخبرني أن ذلك بدعة؛

لأنها تتضمن أمورًا شركية تخل بالعقيدة. من فضلكم أريد جوابًا مفصلا عن ذلك.

الجـــــــــــواب

مدحُ الأُمَّةِ للنبي -صلى الله عليه وآله وسلم- دليلٌ على محَبَّتها له، وهذه المحبَّة تُعَدُّ أصلا من أصول الإيمان، قال تعالى: ﴿**قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ**﴾ [التوبة: ٢٤]، وقال -صلى الله عليه وآله وسلم-: «فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ». رواه البخاري من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- وقال أيضًا: «لا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَلَدِهِ وَوَالِدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ». رواه البخاري ومسلم من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

ومحبَّة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- مَظهَر محبة الله سبحانه، فمن أحبَّ مَلِكًا أحب رسولَه، ولله المثل الأعلى، ورسولُ الله حبيبُ رب العالمين، وهو الذي جاء لنا بالخير كله، وتحمَّل المتاعب من أجل إسلامنا، ودخولنا الجنة؛ كما

ورد في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨]، وقد وصفه ربنا في مواضع كثيرة من القرآن بصفات تدل على فضله، منها قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤].

وقد عرَّف العلماء المديح النبوي بأنه: هو الشِّعْرُ الذي ينصَبُّ على مدح النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- بتعداد صفاته الخِلْقِيَّة والخُلُقِيَّة، وإظهار الشوق لرؤيته، ولزيارة قبره والأماكن المقدسة التي ترتبط بحياته -صلى الله عليه وآله وسلم- مع ذكر معجزاته المادية والمعنوية، ونظم سيرته، والإشادة بغزواته وصفاته المُثلى، والصلاة عليه تقديرًا وتعظيمًا، فهو شعر صادق بعيد عن التزلُّف والتكسُّب، ويرجى به التقرب إلى الله عز وجل، ومهما وصفه الواصفون فلن يُوَفُّوه حقَّه -صلى الله عليه وآله وسلم-.

قال الشيخ الباجوري -رحمه الله- في مقدمة شرحه للبردة ص٥-٦: "إن كمالاته -صلى الله عليه وآله وسلم- لا تُحْصَى، وشمائله لا تُسْتَقصى، فالمادحون لجنابه العلي، والواصفون لكماله الجلي، مُقصِّرون عمَّا هنالك، قاصرون عن أداء ذلك، كيف وقد وصفه الله في كتابه بما يبهر العقول، ولا يُسْتَطاع إليه الوصول،

فلو بالغ الأوَّلون والآخرون في إحصاء مناقبه، لعجزوا عن ضبط ما حباه مولاه من مواهبه". اهـ.

وقد أحسن مَن قال:

أَرى كلَّ مَدحٍ في النَبِيِّ مُقَصِّرا وَلَو صِيغَ فيه كُلُّ عِقدٍ مُجَوْهَرا

وَهل يَقدُرُ المُدَّاحُ قَدرَ محمَّدٍ وَإِن بالَغ المُثني عَلَيهِ وَأَكثَرا

إِذا اللهُ أثنى بالذي هو أَهلُهُ على مَن يَراهُ لِلمَحامِدِ مَظهَرا

وَخَصَّصهُ في رِفْعَةِ الذِّكْرِ مُثنِيًا عَلَيهِ فَما مِقدارُ ما تَمْدَحُ الوَرى

فما يُظَنُّ غُلُوًّا في حقِّهِ -صلى الله عليه وآله وسلم- هو على الحقيقة تقصير، ولا يبلغ البليغ إلا قليلا من كثير. ولم يبدأ مدحُه -صلى الله عليه وآله وسلم- بعد انتشار الإسلام وظهوره، بل إنه قد مُدِح أيضًا في الجاهلية، فقد مَدَحه عمه أبو طالب فقال:

وَأَبْيَضَ يُسْتَسْقَى الْغَمَامُ بِوَجْهِهِ ثِمَالُ الْيَتَامَى عِصْمَةٌ لِلأَرَامِلِ

يَلُوذُ بِهِ الْهُلاكُ مِنْ آلِ هَاشِمٍ فَهُمْ عِنْدَهُ فِي رَحْمَةٍ وَفَوَاضِلِ

ومَدَحَه أيضا بعضُ شعراء الكفار مثل الأعشى، حيث يقول في مدحه -صلى الله عليه وآله وسلم-:

نَبِيٌّ يَرى ما لا تَرونَ وَذِكرُهُ أَغارَ لَعَمري في البِلادِ وَأَنجَدا

لَهُ صَدَقاتٌ ما تَغِبُّ وَنائِل   وَلَيسَ عَطاءُ اليَومِ مانِعَهُ غَدا

والمديح النبوي مشروع بعموم أدلة القرآن الكريم؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ٨ لِّتُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُۚ وَتُسَبِّحُوهُ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلًا﴾ [الفتح: ٨- ٩]. والتعزير هو التعظيم. ومدحه -صلى الله عليه وآله وسلم- من مظاهر تعظيمه وحبه، وبمشروعية مدح رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- جاءت السنة النبوية نصًّا وإقرارًا: فروى الإمام أحمد في مسنده عَنِ الأَسْوَدِ بْنِ سَرِيعٍ -رضي الله عنه- قَالَ: «قُلْتُ: يَا رَسُولَ الله، إِنِّي قَدْ مَدَحْتُ اللهَ بِمَدْحَةٍ وَمَدَحْتُكَ بِأُخْرَى، فَقَالَ النَّبِيُّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ-: هَاتِ وَابْدَأْ بِمَدْحَةِ الله عَزَّ وَجَلَّ». وروى الطبراني في المعجم الكبير عن خُرَيْم بن أَوسِ بن حارِثَةَ بنِ لامٍ قال: «كُنَّا عند النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- فقال له العباس بن عبد المطلب رحمه الله: يا رسول الله، إني أريد أن أمدحك، فقال له النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: هَاتِ، لا يفضض الله فاك»، فأنشأ العباس يقول شعرًا، منه قوله:

وَأَنتَ لَمَّا وُلِدتَ أَشرَقَتِ الأَرْ   ضُ وَضاءَت بِنورِكَ الأُفُقُ
فَنَحْنُ فِي ذلك الضِّيَاءِ وَفِي النـ   ـورِ وَسُبْل الرَّشَادِ نَخْتَرِقُ

فقد أمر النبيُّ -صلى الله عليه وآله وسلم- بتلاوة المديح عليه، ودعا لعمه -رضي الله عنه- فهذا دليل على مشروعية مدحه -صلى الله عليه وآله وسلم-. وممن مدح النبيَّ -صلى الله عليه وآله وسلم- من الصحابة: حسَّانُ بن ثابت، وكعبُ بن مالك، وكعبُ بن زُهَيْر، وعبدُ الله بن رَوَاحَةَ رضي الله عنهم، وقد أقرَّهم النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- بل وأحب ذلك ودعا لِمَادحه، وكسا كعبَ بنَ زهيرِ بنِ أبي سُلمى بُرْدَتَه الشريفةَ مكافأةً له على مدحه، ولم ينهه عن ذلك ولا عن إنشاده في المسجد.

فالمدائح النبوية سنة نبوية كريمة درج عليها المسلمون سلفًا وخلفًا، وليس صحيحًا ما يُروَّج له مِن أن المديح النبوي فنٌّ مستحدثٌ لم يظهر إلا في القرن السابع الهجري مع الإمام البوصيري رحمه الله تعالى، والقول بأنه بدعة قول مبتَدَع لم يعرفه المسلمون إلا في هذا العصر، بل المديح النبوي سنة هَجَرَها كثيرٌ من أهل هذا الزمان، والساعي في إحيائها داخل في قول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: «مَنْ أَحْيَا سُنَّتِي فَقَدْ أَحَبَّنِي، وَمَنْ أَحَبَّنِي كَانَ مَعِي فِي الْجَنَّةِ»، وفي نسخة: «مَنْ أَحْيَا سُنَّتِي فَقَدْ أَحْيَانِي، وَمَنْ أَحْيَانِي كانَ مَعِي في الجَنَّةِ». أخرجه الترمذي وحسَّنه من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

وأما قول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- فيما رواه الإمام البخاري في صحيحه وغيره: «لا تُطْرُونِي كَمَا أَطْرَتِ النَّصَارَى ابْنَ مَرْيَمَ؛ فَإِنَّمَا أَنَا عَبْدُهُ،

فَقُولُوا: عَبْدُ اللهِ وَرَسُولُهُ»، فالإطراء هو المدح بالباطل، قال الزبيدي في "تاج العروس" في مادة طرأ: "وقال الأزهري: أطرأه مَدَحَه بما ليس فيه، وقال الهروي وابن الأثير: الإطراء مجاوزةُ الحد في المدح والكذب فيه، وبه فُسِّرَ الحديث: «لا تُطْرُونِي كَمَا أَطْرَتِ النَّصَارَى المَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ»؛ لأنهم مدحوه بما ليس فيه فقالوا: ثالث ثلاثة، وأنه ابن الله، وشبه ذلك من شركهم وكفرهم". اهـ بتصرف.

وعلى ذلك فقوله: «كَمَا أَطْرَتِ النَّصَارَى ابْنَ مَرْيَمَ» أي: في دعواهم فيه الإلهية وغير ذلك. فنهاهم رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- عن المدح بالباطل فقط، بأن يُمْدح بما هو من خصائص الله؛ كأن يُرْفع إلى مقام الألوهية، أو يُعطَى بعضَ صفات الله، ولم ينههم عن المدح مطلقًا؛ «كما قالت امرأةٌ في زمنه: وَفِينَا نَبِيٌّ يَعْلَمُ مَا فِي غَدٍ، فَقَالَ لها النَّبِيُّ -صلى الله عليه وآله وسلم-: دَعِي هَذِهِ، وَقُولِي بالذي كُنْتِ تَقُولِينَ». رواه البخاري وغيره، فنهاها النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- عن هذا القول؛ لأن علم الغيب من خصائص الله تعالى وصفاته، فلا يعلم أحدٌ شيئًا من الغيب استقلالا، ولا يعلم منه إلا ما علَّمه الله، كما قال سبحانه: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا﴾ [الجن: ٢٦- ٢٧]. ولم ينهها النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- عن ذات المدح، بل أمرها أن تقول ما يشتمل على المدح الجائز.

قال العلامة ابن بَطَّال المالكي في "شرح البخاري" -٧/ ٢٦٣، ط: مكتبة الرشد-: "وفيه جواز مدح الرجل في وجهه بما فيه، وإنما المكروه مِن ذلك مدحُه بِما ليس فيه". اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في "فتح الباري" -٩/ ٢٠٣، ط: دار المعرفة-: "قوله: فقال: «دَعِي هذه» أي: اتركي ما يتعلق بمدحي الذي فيه الإطراء المنهي عنه، زاد في رواية حماد بن سلمة: «لا يعلم ما في غد إلا الله» فأشار إلى علة المنع. قوله: «وقولي بالذي كنت تقولين» فيه إشارة إلى جواز سماع المدح والمرثية مما ليس فيه مبالغة تُفضي إلى الغلو". اهـ.

وقصيدة الكواكب الدرية في مدح خير البرية للإمام البوصيري -رضي الله عنه- والمعروفة باسم البردة تُعَدُّ من عيون الشعر العربي، ومن أروع قصائد المدائح النبوية، ودرة ديوان شعر المديح في الإسلام الذي جادت به قرائح الشعراء على مرِّ العصور. وقد ذهب معظم الباحثين إلى أنها أفضل قصيدة في المديح النبوي إذا استثنينا لامِيَّةَ كعب بن مالِكٍ: البردة الأم، حتى قيل: إنها أشهر قصيدة في الشعر العربي بين العامة والخاصة. وقد ذكر الإمامُ البوصيريُّ في هذه القصيدة سيرةَ النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- من مولده إلى وفاته، وتكلَّم على معجزاته وخصائصه.

وذكر المؤرخ الصفدي في "الوافي بالوفيات" -٣/ ٩٣، ٩٤، ط: دار إحياء التراث-: أنه يروي البردة ضمن شعر البوصيري عن الشيخ أبي حيان النحوي عنه، وذكر عن الإمام البوصيري أنه قال: "كنتُ قد نظمتُ قصائدَ في مدح رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- ثم اتفق أن أصابني فالج أبطل نصفي، ففكرت في عمل قصيدتي هذه البردة، فعملتُها واستشفعت بها إلى الله تعالى في أن يعافيني، وكررت إنشادها وبكيت ودعوت وتوسلت، ونمت فرأيت النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- فمسح على وجهي بيده المباركة، وألقَى علي بردة فانتبهت، ووجدت فِيَّ نهضةً، فخرجتُ مِن بيتي ولم أكن أعلَمْتُ بذلك أحدًا، فلَقِيَنِي بعضُ الفقراء فقال: أريد أن تُعطِيَنِي القصيدة التي مدحت بها رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- فقلت: أيها؟ فقال: التي أنشأتَها في مرضك، وذكر أولها، وقال: والله لقد سمعنا البارحة وهي تُنشَدُ بين يدي رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- ورأيتُه -صلى الله عليه وآله وسلم- يتمايل وأعجَبَتْه وألقى على من أنشدها بُردةً، فأعطيتُه إياها، وذكر الفقير ذلك فشاع المنام". اهـ.

قال شيخ الشافعية في زمنه العلامة ابن حجر الهيتمي -رحمه الله تعالى- في "شرح الهمزية" -١/ ١٠٥-: "وإن أبلغ ما مدح به النبي -صلى الله عليه وعلى آله وسلم- من النظم الرائق البديع، وأحسن ما كشف عن شمائله من الوزن

الفائق المنيع، وأجمع ما حوته قصيدة من مآثره وخصائصه ومعجزاته، وأفصح ما أشارت إليه منظومة من بدائع كمالاته، ما صاغه صوغ التبر الأحمر، ونظمه نظم الدر والجوهر، الشيخ الإمام العارف الهمام الكامل المفنن المحقق، والبليغ الأديب المدقق، إمام الشعراء، وأشهر العلماء، وبليغ الفصحاء، وأفصح البلغاء الحكماء، الشيخ شرف الدين أبو عبد الله محمد بن سعيد، ثم اشتهر بالبوصيري، وكان من عجائب الدهر في النظم والنثر، ولو لم تكن إلا قصيدته المشهورة بـ "البردة" التي ازدادت شهرتُها إلى أن صار الناس يتدارسونها في البيوت والمساجد، لكفاه شرفًا وتقدمًا". اهـ.

وقد اهتم المسلمون بالبردة سلفًا وخلفًا منذ أن نَظَمَها صاحبُها -رضي الله عنه- ولم يحظ نص شعري بمثل ما حظيت به من الاهتمام؛ فتنافس الخطاطون في كتابتها في أمشقهم وعلى جدران المساجد؛ حتى كُتِبَت على جدران المسجد النبوي الشريف، واعتاد الناس قراءتها في المحافل والمواسم الشريفة، كمولد النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- وتبارى المنشدون في الابتهال بها، ورأوا من بركاتها أمورًا عظيمة في دينهم ودنياهم، وسارت بها الركبان، وعلَّمَت الناس حُبَّ رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- وأنه ركن الإيمان وأساس الإسلام.

قال العلامة حاجي خليفة في "كشف الظنون" -٢/ ١٣٣١-: "وهذه القصيدة الزهراء والمديحة الغرَّاء بركاتها كثيرة ولا يزال الناس يتبركون بها في أقطار الأرض". اهـ.

وهذه القصيدة المباركة قد نهج على منوالها الناس عبر القرون، وعارضها الشعراء، وشطَّروها، وخمسوها، وسبَّعوها، حتى ذكر الحافظ السخاوي في "الضوء اللامع" -١٠/ ٣٣٧- في ترجمة جمال الدين الكرماني الشافعي أنه جمع من تخاميس البردة ما ينيف على ستين، ومع ذلك كله فلم تأت قصيدة في مثل جمالها وقبولها التام في الأمة الإسلامية، حتى قال أمير الشعراء أحمد شوقي في قصيدته "نهج البردة":

المادحون وأرباب الهوى تَبَعٌ   لصاحب البردة الفيحاء ذي القدمِ
مَدِيحُه فيكَ حبٌّ خالصٌ وهوًى   وصادقُ الحبِّ يُمْلِي صادقَ الكَلِمِ
الله يشهد أني لا أعارضُه   مَن ذا يُعارض صَوْبَ العارضِ العَرِمِ

واهتم بها الشُّرَّاحُ والمصنفون؛ فشرحها كبار علماء الأمة على اختلاف مذاهبهم الفقهية، حتى فاقت شروحُها المائةَ، وممن شرحها: الإمام أبو شامة المقدسي الشافعي المقرئ ت ٦٦٥هـ صاحب كتاب الباعث على إنكار البدع والحوادث، والإمام العلامة جمال الدين بن هشام النحوي ت ٧٦١هـ، والعلامة شمس الدين بن الصائغ الحنفي ت ٧٧٦هـ، وسماه "الرقم على البردة"، والعلامة

السعد التفتازاني ت ٧٩١هـ، والإمام بدر الدين الزركشي الشافعي ت ٧٩٤هـ، والعلامة المؤرخ عبد الرحمن بن خلدون ت ٨٠٨هـ، والعلامة المحقق شيخ الشافعية الجلال المحلي ت ٨٦٤هـ، والشيخ خالد الأزهري ت ٩٠٥هـ، وسماه "الزبدة في شرح قصيدة البردة"، والحافظ شهاب الدين القسطلاني ت ٩٢٣هـ شارح البخاري، وسماه ""مشارق الأنوار المضية في شرح الكواكب الدرية"، وشيخ الإسلام زكريا الأنصاري الشافعي ت ٩٢٦هـ، وسماه "الزبدة الرائقة في شرح البردة الفائقة"، والعلامة محيي الدين شيخ زاده الحنفي ت ٩٥١هـ صاحب الحاشية المشهورة على تفسير البيضاوي، والعلامة الإمام شيخ الشافعية في زمنه ابن حجر الهيتمي ت ٩٧٣هـ، وسماه "العمدة في شرح البردة"، والعلامة علي القاري الحنفي ت ١٠١٤هـ ووصفها بالقصيدة المباركة الميمونة المرضية الشريفة، والشيخ القاضي بحر بن الهاروني المالكي، وشيخ الإسلام إبراهيم الباجوري شيخ الأزهر ت ١٢٧٧هـ، وغيرهم كثير. كما رواها الأئمة وأثبتوها في كتبهم، وسمعوها مع سماعهم للكتب الشرعية المختلفة، واجتهدوا في حفظِها اجتهادَهم في حفظ متون العلوم.

قال العلامة ابن حجر الهيتمي الشافعي في "شرح الهمزية" -١/ ١٠٥-:

"وأما مَن رَوَى هذه القصيدةَ و"الهمزية" من العلماء الأعلام، ومصابيح الظلام،

فخلقٌ لا يُحْصَوْنَ، منهم ما ذكره ابن مرزوق شارح البردة بمجلدين كبيرين". اهـ.

ثم ذكر عن ابن مرزوق من العلماء الذين رووا البردة عن ناظمها مباشرة: العلامة قاضي القضاة عز الدين بن جماعة الكناني المصري الشافعي، والإمام المفسر أبو حَيَّان محمد بن يوسف الأندلسي الغرناطي صاحب تفسير "البحر المحيط"، والإمام المحدث محمد بن جابر الوادي آشي. ثم قال ابن حجر الهيتمي: وقد حَصَّلْتُ روايةَ هذه القصيدة وغيرها من شعر الناظم من طرق متعددة، منها بل أعلاها: أرويها عن شيخنا شيخ الإسلام وخاتمة الحفاظ أبي يحيى زكريا الأنصاري الشافعي، عن العز بن الفرات، عن العز بن البدر بن جماعة، عن ناظمها. وعن حافظ العصر ابن حجر العسقلاني، عن الإمام المجتهد السراج البُلْقِيني، والسراج بن المُلَقن، والحافظ زين الدين العراقي، عن العز بن جماعة عن ناظمها. وأرويها أيضًا عن مشايخنا، عن الحافظ السيوطي، عن جماعة، منهم: الشمني الحنفي، بعضهم قراءة، وبعضهم إجازة، عن عبد الله بن علي الحنبلي كذلك، عن العز بن جماعة، عن الناظم. اهـ.

وقال الشيخ العلامة داود بن سليمان الخالدي الشافعي ت ١٢٩٩هـ في كتابه القيم "نَحْتُ الحديد الباطل وبَرْدُهْ، بأدلة الحق الذابَّةِ عن صاحب البُرْدَةْ": "وقد اشتمل هذان الإسنادان على جملة من أساطين العلماء الأعلام المقتدى بهم

في أمور الدين. وأما غير هؤلاء فمما لا يُحصَى كثرةً؛ لأنها من زمان مؤلفها إلى هذا الآن، مَن رواها أُلُوفٌ مُؤَلَّفَةٌ لا يدخلون تحت الحصر من أكابر العلماء وغيرهم". اهـ.

والطعن على هذه القصيدة المباركة أو وصفها بأنها من القصائد الشركية أو أنها تحتوي على شرك أو غلو في النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- إلى مقام الألوهية هو في الحقيقة اتهام لعلماء الأمة وصالحيها بالترويج للشرك وحفظه وروايته ومدح النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- به، بل فيه مخالفة لإجماع علماء المسلمين عبر القرون، فإن أحدًا من العلماء لم يصفها بذلك منذ أَلَّفها ناظمُها في القرن السابع الهجري إلى هذه العصور المتأخرة، بل وصفوها بكل وصف سَنِيٍّ شريف، وأنها الجوهرة اليتيمة في عقد المدائح النبوية التي ألفها المسلمون عبر القرون، ففي هذا الاتهام جمع بين سوء الفهم للشرع وسوء الأدب مع السلف وعلماء الأمة وانتهاج لمنهج الخوارج في تكفير نقلة الشرع وحملة الدين الذين قال فيهم النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: «يَحْمِلُ هَذَا العِلْم مِنْ كُلِّ خَلَفٍ عُدُولُه؛ يَنْفُون عَنْه تَحْرِيف الغَالِين، وانْتِحَالَ المُبْطِلِيْن، وَتَأْوِيل الجاهِلِيْن». رواه البيهقي.

وقد صنف العلماء المحققون في رد هذه الاتهامات الظالمة التي يحلو لبعضهم توجيهها لقصائد المديح النبوي عامةً وقصيدة البردة خاصةً، وممن

صنف في ذلك فأجاد وأفاد: العلامة الشيخ داود بن سليمان الخالدي الشافعي في كتابه السابق ذكرُه.

ونقول في رد هذه الشُّبَه إجمالا: إن الأصل في الألفاظ التي تجري على ألسنة المُوَحِّدِين أن تُحمَل على المعاني التي لا تتعارض مع أصل التوحيد، ولا ينبغي أن نبادر برمي المسلم بالكفر والفسق والضلال والابتداع؛ فإن إسلامه قرينة قويَّة توجب علينا ألا نحمل ألفاظه على معناها الظاهر إن احتملت كُفْرًا أو فِسْقًا، وتلك قاعدة عامة يجب تطبيقُها في كل ما يصدر عن المسلم من العبارات، فكيف إذا كان لهذه العبارات معان شرعية صحيحة، وكانت مع ذلك صادرةً عن العلماء والصالحين من أهل الله تعالى.

قال حجة الإسلام الغزالي الشافعي: "ينبغي الاحتراز عن التكفير ما وجد إليه سبيلا، فإن استباحة دماء المصلين المقرين بالتوحيد خطأ، والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك دم لمسلم واحد". اهـ. نقلا عن فتح الباري للحافظ ابن حجر ١٢/ ٣٠٠، ط: دار المعرفة.

وقال الشيخ ملا علي القاري في مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٧/ ٨١: "عبارة آحاد الناس إذا احتملت تسعة وتسعين وجها من الحمل على الكفر ووجها واحدا على خلافه، لا يحل أن يحكم بارتداده، فضلا عما ورد على لسان من هو أفضل". اهـ.

والأبيات التي اتُّهِمَت بالغلو أبيات صحيحة لا مَطْعَنَ فيها، وإنما أُتِيَ هؤلاء الذين وصفوها بالشرك مِن جَهلهم بمعاني الألفاظ ومجازات اللغة، فهي تهم باطلة قامت على أساس الجهل وإساءة الظن بالمتكلم. فمن الأبيات التي اتُّهِمَت بالغلو، وهي من ذلك بَرَاءٌ، قولُ صاحب البردة:

مُحَمَّدٌ سَيِّدُ الكَوْنَيْنِ والثَّقَلَيْـ ـنِ والفَرِيقَيْنِ مِنْ عُرْبٍ ومِنْ عَجَمِ

والمعنى المقصود من هذا البيت هو بيان مكانة رسول الله –صلى الله عليه وآله وسلم– بأنه سيد أهل الدنيا والآخرة، وسيد الإنس والجن، وسيد العرب والعجم، وهذا أمر مجمَع عليه بين المسلمين، قال –صلى الله عليه وآله وسلم–: «أَنَا سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ». متفق عليه. ومنها قوله:

يا أَكْرَمَ الرُّسْلِ ما لِي مَنْ أَلُوذُ بهِ سِواكَ عندَ حُلُولِ الحادِثِ العَمِمِ

والمقصود بالحادث العَمِمِ هنا هو يوم القيامة، حين يتجه الناس إلى الأنبياء لطلب الشفاعة، كما ورد في حديث الشفاعة المتفق على صحته: «فيأتون آدم ونوحًا وإبراهيم وموسى عليهم وعلى نبينا الصلاة والسلام، فيعتذرون وكلهم يُحيل على غيره، حتى يأتوا سيدنا عيسى عليه السلام فيقول: ائتوا محمدًا – صلى الله عليه وآله وسلم– عَبْدًا قد غُفِرَ له ما تقدَّم من ذنبه وما تأخر. قال رسول الله –صلى الله عليه وآله وسلم–: فَيَأْتُونِي، فَأَسْتَأْذِنُ عَلَى رَبِّي فَيُؤْذَنُ لِي، فَإِذَا أَنَا رَأَيْتُهُ وَقَعْتُ سَاجِدًا، فَيَدَعُنِي مَا شَاءَ اللهُ، فَيُقَالُ: يَا مُحَمَّدُ، ارْفَعْ رَأْسَكَ، قُلْ

تُسْمَعْ، سَلْ تُعْطَهْ، اشْفَعْ تُشَفَّعْ، فأَرفَع رأسِي، فأحْمَدُه بتَحْمِيدٍ يُعَلِّمُنِيه، ثم أَشْفَعُ، فَيحدُّ لِي حَدًّا، فأُدْخِلُهُم الجَنَّةَ، ثم أعُودُ إليه فإذا رأيتُ ربي مثله ثم أَشْفَعُ، فَيحدُّ لِي حَدًّا، فأُدْخِلُهُم الجَنَّةَ، ثم أعُودُ الرابعةَ فأقول: ما بَقِيَ في النار إلا مَن حَبَسَه القرآنُ ووَجَبَ عليه الخُلُودُ». متفق عليه.

ومنها قولُه:

فإنَّ مِن جُودِكَ الدنيا وضَرَّتَها ومِن عُلومِكَ عِلْمَ اللوحِ والقَلَمِ

حيث اعتُرِضَ على هذا البيت بأنه جعل الدنيا والآخرة مِن جُود النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- وجَعَل اللَّوْحَ والقَلَمَ بعضَ عُلُومِه -صلى الله عليه وآله وسلم- فماذا بقي لله عز وجل من الجود والعلم وهذا الاعتراض ناشئ عن الجهل بالله تعالى؛ فإن جُودَ الله تعالى لا ينحصر؛ لأنه لا نهاية لكرمه وجوده سبحانه ولا حد لهما، ولا يُنكَر كونُ الدنيا والآخرة مِن جوده صلى الله عليه وآله وسلم؛ فإنه الدالُّ على الخير فيهما، لا على أنه خالق الجود، فإن هذا لا يقول به مسلم، وإنما على أن الله أجراه على يديه، فهو مُقَسِّمُه والله مُعْطِيه، كما جاء في الصحيحين عنه -صلى الله عليه وآله وسلم- من حديث معاوية -رضي الله عنه-: «إِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ وَاللهُ يُعْطِي»، وفي صحيح البخاري من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: «مَا أُعْطِيكُمْ ولا أمنَعُكُمْ؛ إنَّما أنا

قاسِمٌ أضَعُ حيثُ أُمِرْتُ». فصح على هذا المعنى أنهما من جُوده عليه الصلاة والسلام.

وفي هذا المعنى يقول الإمام الشافعي -رضي الله عنه- في "الرسالة" ص: ١٦، ١٧: "فلم تُمسِ بنا نعمةٌ ظَهَرَتْ ولا بَطَنَتْ نِلْنَا بها حظًّا في دِينٍ ودُنيا أو دُفِعَ بها عنَّا مكروهٌ فيهما وفي واحد منهما، إلا ومحمدٌ -صلى الله عليه- سبَبُها، القائدُ إلى خيرها، والهادي إلى رشدها، الذائدُ عن الهلكة وموارد السوء في خلاف الرشد، المُنَبِّهُ للأسباب التي تُورِدُ الهَلَكَةَ، القائمُ بالنصيحة في الإرشاد والإنذار فيها، فصلى الله على محمد وعلى آل محمد كما صلى على إبراهيم وآل إبراهيم إنه حميد مجيد". اهـ.

قال شيخ الإسلام إبراهيم الباجوري الشافعي عند هذا البيت من شرحه على البردة ص١٣٢: "وفي كلامِه تقديرُ مُضافٍ، أي: خَيْرَي الدنيا هدايتُه -صلى الله عليه وآله وسلم- للناس، ومن خير الآخرة شفاعتُه -صلى الله عليه وآله وسلم- فيهم". اهـ.

كما أن علم الله تعالى أزلي أبدي، وهو صفة من صفات ذاته، لا حد له ولا نهاية، وتعالى أن يحيط به مخلوق: لوحًا كان أو قَلَمًا، فمن المحال إحاطةُ المخلوق بالخالق سبحانه أو بصفة من صفاته. كما أن علمه تعالى غير متوقف على وجود اللوح أو القلم، فقد علمهما قبل أن يوجِدَهما، والذي ورد في الحديث أن الله تعالى

أمر القلم أن يكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة، أي أن معلوماته مع كثرتها متناهية محصورة، فلو كانت "مِنْ" في كلام الناظم رحمه الله تعالى هنا للتبعيض وكان مرادُه أنَّ اللوحَ والقلمَ بعضُ علومه -صلى الله عليه وآله وسلم- التي علمها إياه الله تعالى، فليس في هذا مساواةٌ للمخلوق بالخالق أو وصفُ النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- بما يختص به الله تعالى، ويمكن أن يستدلَّ لهذا القول بالأحاديث التي أخبر فيها النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- بما هو كائن إلى يوم القيامة:

فمنها ما رواه البخاري في صحيحه معلَّقًا بصيغة الجزم عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- قال: «قام فينا النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- مقامًا فأخبرنا عن بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم، حفظ ذلك من حفظه ونسيه من نسيه». قال الحافظ ابن حجر في "فتح الباري" ٦/ ٢٩١، ط: دار المعرفة: "ودل ذلك على أنه أخبر في المجلس الواحد بجميع أحوال المخلوقات منذ ابتدئت إلى أن تفنى إلى أن تبعث؛ فشمل ذلك الإخبار عن المبدأ والمعاش والمعاد". اهـ.

ومنها ما رواه البخاري عن أسماء بنت أبي بكر -رضي الله عنهما- «أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- حمد الله وأثنى عليه ثم قال: ما من شيء لم أكن أُرِيتُه إلا رأيتُه في مقامي هذا؛ حتى الجنة والنار». ومنها ما رواه البخاري ومسلم عن حذيفة -رضي الله عنه- قال: «لقد خطبنا النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-

خطبة ما ترك فيها شيئا إلى قيام الساعة إلا ذكره؛ علمه من علمه وجهله من جهله». ومنها ما رواه أحمد بسند صحيح من حديث سمرة -رضي الله عنه- قال: «كسفت الشمس فصلى النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- ثم قال: إني والله لقد رأيتُ منذ قمتُ أُصَلِّي ما أنتم لاقُوهُ مِن أمر دنياكم وآخرتكم». ومنها حديث رؤيةِ النبيِّ -صلى الله عليه وآله وسلم- ربَّ العزة جل وعلا في المنام، والذي جاء فيه قولُ النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: «فَرَأَيْتُهُ وَضَعَ كَفَّهُ بَيْنَ كَتِفَيَّ، حَتَّى وَجَدْتُ بَرْدَ أَنَامِلِهِ بَيْنَ ثَدْيَيَّ، فَتَجَلَّى لِي كُلُّ شَيْءٍ وَعَرَفْتُ». رواه الإمام أحمد والترمذي وابن خزيمة والحاكم وصححه الإمام أحمد والبخاري والترمذي وابن خزيمة والحاكم من حديث معاذ بن جبل -رضي الله عنه-، ورواه الترمذي من حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- مرفوعًا بلفظ: «فعلمتُ ما بين المشرق والمغرب»، ولفظ الدارقطني في كتاب "الرؤية" من حديث ابن عباس -رضي الله عنهما-: «فعلمتُ ما بين السماء والأرض»، ورواه الدارقطني في "الرؤية" أيضًا والطبراني في "الدعاء" من حديث عبد الرحمن بن عائش الحضرمي -رضي الله عنه- مرفوعًا بلفظ: «فعلمت ما في السماء والأرض». قال الحافظ ابن رجب الحنبلي في كتابه "اختيار الأَوْلَى في شرح حديث اختصام الملأ الأعلى" -ص: ٤٠ ط: مكتبة دار الأقصى-: "وفيه دلالةٌ على شرف النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- وتفضيله بتعليمه ما في السماوات والأرض وتجلي ذلك له مما تختصم فيه

الملائكة في السماء وغير ذلك، كما أري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض. وقد ورد في غير حديث مرفوعًا وموقوفًا أنه أُعطِيَ علمَ كلِّ شيء خلا مفاتيح الغيب الخمس التي اختص الله عز وجل بعلمها". اهـ.

وفي شرح هذه البيت من البردة يقول الإمام العلامة الجلال المحلي في شرحه على البردة مخطوط ق: ٢٣ أ، ب: "ومِن علومِكَ علمَ اللوح والقلم يُقال: إن الله تعالى أطلعه على ما كتب القلم في اللوح المحفوظ، وعلى علوم الأولين والآخرين، وهذا مِن جاهه عند الله تبارك وتعالى". اهـ.

ويقول شيخ الشافعية في زمنه العلامةُ ابن حجر الهيتمي في "العمدة في شرح البردة" -ص٦٦٩، ط: دار الفقيه بالإمارات-: "ووجه كون علم اللوح والقلم من بعض علومه -صلى الله عليه وآله وسلم- أن الله تعالى أطلعه ليلة الإسراء على جميع ما في اللوح المحفوظ وزاده علومًا أُخَر؛ كالأسرار المتعلقة بذاته سبحانه وتعالى وصفاته". اهـ.

ولو نازع منازِعٌ في ذلك فغاية ما هنالك نقلُ هذه المسألة من حيز القطعية إلى الظنية، فلا يكفر المخالف فيها، وليس للمنازع أن ينقل المسألة من حيز الخلاف في ثبوت هذا المعنى في الكتاب والسنة أو عدم ثبوته إلى كونه شركًا أو كفرًا أو غُلُوًّا، على أنه يمكن أن تكون مِنْ هنا للجنس؛ أي: وعلم اللوح والقلم

مِن جنس علومك، أي: أنهما علوم لَدُنِّيَّةٌ لا كسبية، ومصدرهما واحدٌ وهو الحضرة الربانية، وحينئذ فلا ورود للاعتراض أصلا.

ومنها قوله:

وكيف تدعو إلى الدنيا ضَرُورَةُ مَن لولاه لم تُخْرَج الدنيا من العَدَم

وهذا المعنى قد ورد فيه جملة أحاديث، منها: ما رواه الحاكم في المستدرك والبيهقي في دلائل النبوة من حديث عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-: «لَمَّا اقتَرَف آدمُ الخطيئةَ قال: يا ربِّ، أسألك بحقِّ محمدٍ لَمَا غفرتَ لي، فقال الله: يا آدمُ، وكيف عرفتَ محمدًا ولم أخلقه؟ قال: يا رب لأنك لَمَّا خلقتني بيدك ونفختَ فِيَّ مِن روحك رفعتُ رأسي فرأيتُ على قوائم العرش مكتوبًا: لا إله إلا الله محمد رسول الله، فعلمتُ أنك لم تضف إلى اسمك إلا أحبَّ الخلق إليك، فقال الله: صدقتَ يا آدمُ؛ إنه لأحب الخلق إلي، ادعُنِي بحقه فقد غفرت لك، ولولا محمدٌ ما خلقتُك». قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، وحسنه الإمام التقي السبكي في "شفاء السقام". وروى الدَّيْلَمي في "الفردوس بمأثور الخطاب" عن ابن عباس -رضي الله عنهما- عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «أَتانِي جبريلُ فقال: قال الله: يا محمدُ، لولاكَ ما خلقت الجنة، ولولاك ما خلقت النار». ورواه ابن عساكر في "تاريخ دمشق" من حديث سلمان الفارسي -رضي الله عنه- بلفظ: «ولقد خَلَقْتُ الدنيا

وأهلَها لأعرِّفَهم كرامتك ومنزلتك عندي، ولولاكَ يا محمدُ ما خلقت الدنيا».
وروى الحاكم في المستدرك وأبو الشيخ في طبقات الأصفهانيين عن عبد الله بن عباس -رضي الله عنهما- موقوفًا عليه: «أوحى الله إلى عيسى عليه السلام: يا عيسى، آمِن بمحمد، وأْمُرْ مَن أدركه مِن أمتك أن يؤمنوا به؛ فلولا محمد ما خلقتُ آدم، ولولا محمد ما خلقت الجنة ولا النار، ولقد خلقتُ العرشَ على الماء فاضطربَ فكتبتُ عليه: لا إله إلا الله محمد رسول الله، فسكن». قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وهذه الأحاديث والآثار وإن كان فيها أو في بعضها ضعف إلا أن معناها صحيح، فمعنى القول بأنه لولا سيدنا محمد -صلى الله عليه وآله وسلم- ما خلق اللهُ الخلقَ هو أن الله سبحانه وتعالى قال في كتابه العزيز: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، فتحقيق العبادة هي حكمة الخلق، والعبادة لا تتحقق إلا بالعابدين، فالعبادة عَرَضٌ قائم بالعابد نفسه، وأفضل العابدين هو سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم، فهو عنوان العبادة، وعنوان التوحيد، كما أن الآية تتكلم عن الجن والإنس ولا تتكلم عن الخلق أجمعين. أما باقي ما في السماوات والأرض فهو مخلوق لخدمة الإنسان، قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوْمٖ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ١٣]، وسيدنا محمد -صلى الله عليه وآله وسلم-

هو عنوان الإنسانية، بل هو الإنسان الكامل. وقد نص على صحة هذه المقولة كثير من العلماء؛ كالعلامة مُلا علي القاري والعَجْلُوني وغيرهما من الأئمة، وممن ذكر أنها مقبولة إذا فُسِّرَتْ بهذه المعاني الصحيحة في الكتاب والسنة الشيخُ ابن تيمية الحنبلي رحمه الله؛ حيث يقول في "مجموع الفتاوى" ١١/ ٩٦ ٩٨: "وقد ظهر فضلُ نبيِّنا -صلى الله عليه وآله وسلم- على الملائكة ليلةَ المعراج لمَّا صار بمستوى يسمع فيه صريف الأقلام، وعلا على مقامات الملائكة. ومحمد سيد ولد آدم، وأفضل الخلق وأكرمهم عليه؛ ومن هنا قال من قال: إن الله خلق من أجله العالَم، أو: إنه لولا هو لَمَا خَلق الله عرشًا ولا كرسيًّا ولا سماءً ولا أرضًا ولا شمسًا ولا قمرًا. ويمكن أن يفسر بوجه صحيح. فإذا كان الإنسانُ هو خاتمَ المخلوقات وآخرَها، وهو الجامع لِمَا فيها، وفاضلُه هو فاضل المخلوقات مطلقًا، ومحمدٌ إنسانُ هذا العين، وقُطبُ هذه الرَّحَى، وأقسام هذا الجمع كان كأنها غاية الغايات في المخلوقات، فما يُنكَر أن يُقال: إنه لأجله خُلِقَتْ جَميعُها، وإنه لولاه لَمَا خُلِقَتْ، فإذا فُسِّر هذا الكلامُ ونحوُه بما يدل عليه الكتابُ والسنةُ قُبِلَ ذلك". اهـ.

والقول بأن قصيدة البردة للإمام البوصيري فيها أمور شركية تخل بالعقيدة هو في حد ذاته خللٌ في العقيدة؛ لأن فيه سلوكًا لمنهج الخوارج الذي يقوم على أساس حمل الآيات التي نزلت في المشركين على المسلمين، وقد وضَّح ابن عمر -رضي الله عنهما- أن هذا هو مدخل ضلالتهم فقال: "إِنَّهُم انْطَلَقُوا إِلَى

آيَاتٍ نَزَلَتْ فِي الْكُفَّارِ فَجَعَلُوهَا عَلَى الْمُؤْمِنِينَ" علقه البخاري في صحيحه ووصله ابن جرير الطبري في "تهذيب الآثار" بسند صحيح، كما أن فيه خللا في المنهج وفقدانًا للمعايير الإسلامية الصحيحة حيث خلط أصحابه بين دائرة الشرك ودائرة الوسيلة، فحبُّ رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- ومدحُه والتوسلُ به مِن الوسائل الشرعية التي تَعَبَّدَ اللهُ تعالى بها عبادَه المسلمين، بنص الكتاب والسنة وعمل سلف الأمة، فنَقْلُها إلى دائرة الشرك دليلٌ على افتقاد المعيار السليم الذي يُفرَقُ به بين الإيمان والكفر، وقد أنكر الله تعالى على أصحاب هذا المسلك الفاسد بقوله سبحانه: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ۝٣٥ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٥- ٣٦]. وهذا المنهج الفاسد الكاسد هو الذي سُفِكَتْ به دماءُ المسلمين قديمًا وحديثًا، ويجب على المسلمين الحذر والتحذير منه. وعلى هذا فمدح النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- سُنّةٌ نبوية شريفة ينبغي على المسلمين إحياؤها في هذا العصر، وهي مِن أعظم القربات التي يُتَوَسَّلُ بها إلى رب البَرِيَّات، وقصيدةُ البردة الشريفة هي من أفضل ما مُدِح به رسولُ الله -صلى الله عليه وآله وسلم- ووصفها بالقصيدة الشركية أو بأن فيها شركًا أو كفرًا هو طعن على السواد الأعظم من علماء الأمة واتهام لهم بالشرك والكفر، ودعوة لهدم التراث الإسلامي وحضارته، وناهيك بذلك خروجًا عن سبيل المؤمنين ومحادَّةً لله تعالى ورسوله -صلى الله عليه وآله وسلم- وقد روي عن النبي -صلى الله عليه وآله

وسلم- أنه قال: «إذا لعن آخر هذه الأمة أولها فمن كتم حديثا فقد كتم ما أنزل الله» رواه ابن ماجه من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

وصدق من قال:

ومن يك ذا فم مرٍّ مريض يجد مرًّا به الماءَ الزُّلالا

ويرحم الله الإمام البوصيري حين قال في بردته الشريفة:

قد تُنْكِرِ العينُ ضوءَ الشمسِ مِن رَمَدٍ ويُنْكِرُ الفَمُ طعمَ الماءِ مِن سَقَمِ

وهذه القصيدة الشريفة هي من أكثر ما يُثَبِّتُ حب المصطفى -صلى الله عليه وآله وسلم- في القلوب، واعتيادُكَ لقراءتها باب عظيم من أبواب فتح الله تعالى عليك، فلا تلتفت إلى مَن يَصُدُّكَ عن قراءتها، والله تعالى خصيم مَن يتهم أولياءه وعباده الصالحين وعلماء الأمة المتقين سلفًا وخلفًا بالوقوع في الشرك والبدعة.

والله سبحانه وتعالى أعلم

حكم الغناء والموسيقى والمعازف

المبـــــــادئ

١- اتفق الفقهاء على تحريم كل غناء يشتمل على فحش، أو فسق، أو تحريض على معصية، واتفقوا على إباحة ما خلا ذلك من الغناء الفطري الخالي من الآلات والإثارة، وذلك في مواطن السرور المشروعة.

٢- اختلف الفقهاء في مسألة الغناء المصحوب بالآلات بين مبيح ومحرم، والمختار للفتوى جواز استعمال المعازف وسماعها بشرط اختيار الحسن وعدم الاشتغال بما يلهي عن ذكر الله تعالى أو يجر إلى الفساد أو يتنافى مع الشرع الشريف.

٣- من القواعد المقررة شرعا أنه لا يُنكَر المختلَف فيه، وإنما يُنكَر المجمَع عليه.

٤- اتفقت كلمة الفقهاء على أن حد الورع أوسع من حد الحكم الفقهي.

الســـــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ١٢٨٥ لسنة ٢٠٠٩م المتضمن:

ما هو الحكم الشرعي في الغناء والموسيقى والمعازف وغناء المرأة مع الرجل أو منفردة، والمقياس في التفرقة بين الحلال والحرام والحسن والقبح، موضحًا بالأسانيد والدلائل من القرآن والسنة والأثر، وتأثير ذلك في النفوس وكذلك المجتمع؟

الجـــــــــواب

الموسيقى: علم يُعرَف منه أحوال النغم والإيقاعات، وكيفية تأليف اللحون، وإيجاد الآلات، وتطلق كذلك على الصوت الخارج من آلات العزف. ومسألة سماع الموسيقى مسألة خلافية فقهية، ليست من أصول العقيدة، وليست من المعلوم من الدين بالضرورة، ولا ينبغي للمسلمين أن يفسق بعضهم بعضًا ولا أن ينكر بعضهم على بعض بسبب تلك المسائل الخلافية؛ فإنما ينكر المتفق عليه، ولا ينكر المختلف فيه، وطالما أن هناك من الفقهاء من أباح الموسيقى وهؤلاء ممن يُعتَدُّ بقولهم ويجوز تقليدهم فلا يجوز تفريق الأمة بسبب تلك المسائل الخلافية، خاصة وأنه لم يرد نص في الشرع صحيح صريح في تحريم الموسيقى، وإلا ما ساغ الخلاف بشأنها. وعمدة القائلين بالتحريم وهم الجمهور ظواهر بعض الآيات القرآنية الكريمة التي حملها جماعة من المفسرين على الغناء والمزامير، كقوله تعالى: ﴿ **وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا** ﴾ [لقمان: ٦]، وقوله تعالى: ﴿**وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ**﴾ [المؤمنون: ٣]، وقوله تعالى: ﴿**وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ**﴾ [الإسراء: ٦٤]، ومن السنة حديث أبي عامر أو أبي مالك الأشعري –رضي الله عنه– عن النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– قال: «لَيَكُونَنَّ مِنْ أُمَّتِي

أَقْوَامٌ يَسْتَحِلُّونَ الْحِرَ وَالْحَرِيرَ وَالْخَمْرَ وَالْمَعَازِفَ». رواه البخاري في الصحيح معلَّقًا، إلى غير ذلك من الأحاديث في هذا المعنى. وذهب كثير من المحققين من أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم إلى أن الضرب بالمعازف والآلات ما هو إلا صوتٌ: حَسَنُه حَسَنٌ وقبيحُه قبيحٌ، وأن الآيات القرآنية ليس فيها نهي صريح عن المعازف والآلات المشهورة، وأن النهي في حديث البخاري إنما هو عن المجموع لا عن الجميع؛ أي أن تجتمع هذه المفردات في صورة واحدة، والحِر هو الزنا، والحرير محرَّم على الرجال؛ فالمقصود النهي عن الترف وليس المقصود خصوص المعازف، وقد تقرر في الأصول أن الاقتران ليس بحجة، فعطف المعازف على الزنا ليس بحجة في تحريم المعازف، وأن الأحاديث الأخرى منها ما لا يصح ومنها ما هو محمول على ما كان من المعازف ملهيًا عن ذكر الله أو كان سببًا للفواحش والمحرمات، فالصحيح منها ليس صريحًا، والصريح منها ليس صحيحًا. وهذا مذهب أهل المدينة، وهو مروي عن جماعة من الصحابة: كعبد الله بن عمر وعبد الله بن جعفر وعبد الله بن الزبير وحسان بن ثابت ومعاوية وعمرو بن العاص رضي الله عنهم، ومن التابعين: القاضي شريح وسعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح والزهري والشعبي وسعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف وكان لا يحدِّث حديثًا حتى يضرب بالعود وغيرهم، قال إمام الحرمين في "النهاية": "نقل الأثبات من المؤرخين أن عبد الله بن الزبير -رضي الله عنهما- كان [له] جَوَارٍ

عوّاداتٌ أي: يضربن بالعود وأن ابن عمر -رضي الله عنهما- دخل وإلى جنبه عود فقال: ما هذا يا صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ فناوله إياه، فتأمله ابن عمر فقال: هذا ميزان شامي، قال ابن الزبير: يوزن به العقول". اهـ.

وعلى هذا المذهب ابن حزم وأهل الظاهر وبعض الشافعية ومنهم الشيخ أبو إسحاق الشيرازي والقاضيان الماوردي والروياني والأستاذ أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي والرافعي وحجة الإسلام الغزالي وأبو الفضل ابن طاهر القيسراني والإمام عز الدين بن عبد السلام وشيخ الإسلام تقي الدين بن دقيق العيد وعبد الغني النابلسي الحنفي، وغيرهم. وقد صنف في إباحة الآلات والمعازف جماعة من أهل العلم: كابن حزم الظاهري في رسالته في "السماع"، وابن القيسراني في كتاب "السماع"، والأدفوي في "الإمتاع بأحكام السماع"، وأبي المواهب الشاذلي المالكي في "فرح الأسماع برخص السماع"، وغيرهم كثير. وممن صرح بإباحة الآلات والمعازف حجة الإسلام الغزالي رحمه الله، حيث قال في "إحياء علوم الدين": "اللهو معين على الجِد، ولا يصبر على الجِدّ المحض والحق المر إلا نفوس الأنبياء عليهم السلام؛ فاللهو دواء القلب من داء الإعياء والملال، فينبغي أن يكون مباحًا، ولكن لا ينبغي أن يستكثر منه، كما لا يستكثر من الدواء. فإذًا اللهو على هذه النية يصير قربة، هذا في حق من لا يحرك السماع من قلبه صفة محمودة يطلب تحريكها، بل ليس له إلا اللذة والاستراحة

المحضة، فينبغي أن يُستحب له ذلك ليتوصل به إلى المقصود الذي ذكرناه، نعم هذا يدل على نقصان عن ذروة الكمال؛ فإن الكامل هو الذي لا يحتاج أن يُرَوِّح نفسه بغير الحق، ولكن حسنات الأبرار سيئات المقربين، ومن أحاط بعلم علاج القلوب ووجوه التلطف بها لسياقتها إلى الحق علم قطعًا أن ترويحها بأمثال هذه الأمور دواء نافع لا غنى عنه". وكذلك سلطان العلماء العز بن عبد السلام نُقِل عنه أن الغناء بالآلات وبدونها قد يكون سببًا لصلاح القلوب فقال: "الطريق في صلاح القلوب يكون بأسباب من خارج؛ فيكون بالقرآن وهؤلاء أفضل أهل السماع، ويكون بالوعظ والتذكير، ويكون بالحداء والنشيد، ويكون بالغناء بالآلات المختلف في سماعها كالشبابات، فإن كان السامع لهذه الآلات مستحلا سماع ذلك فهو محسن بسماع ما يحصل له من الأحوال وتارك للورع لسماعه ما اختُلف في جواز سماعه". اهـ. نقلا عن التاج والإكليل للعبدري المالكي.

وقال الشيخ ابن القمّاح: "سُئِل الشيخ عز الدين بن عبد السلام عن الآلات كلها، فقال: مباح، فقال الشيخ شرف الدين التلمساني: يريد أنه لم يَرِد دليل صحيح من السنة على تحريمه يخاطب بذلك أهل مصر، فسمعه الشيخ عز الدين فقال: لا، أردت أن ذلك مباح". اهـ. نقلا عن "فرح الأسماع برخص السماع" للإمام أبي المواهب الشاذلي.

ونقل القرطبي في "الجامع لأحكام القرآن" قول القشيري: «ضُرِب بين يدي رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- يوم دخل المدينة، فهم أبو بكر بالزجر، فقال رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-: دعهن يا أبا بكر؛ حتى تعلم اليهود أن ديننا فسيح»، فكن يضربن ويقلن:

نحن بنات النجار حبذا محمد من جار

ثم قال القرطبي: "وقد قيل: إن الطبل في النكاح كالدف، وكذلك الآلات المشهرة للنكاح يجوز استعمالها فيه بما يحسن من الكلام ولم يكن فيه رفث". اهـ.

ونقل الشوكاني في "نيل الأوطار" في باب "ما جاء في آلة اللهو" أقوال المحرمين والمبيحين، وأشار إلى أدلة كل من الفريقين، ثم عقب على حديث: «كُلُّ لَهْوٍ يَلْهُو بِهِ الْمُؤْمِنُ فَهُوَ بَاطِلٌ إلا ثَلاثَةً: مُلاعَبَةَ الرَّجُلِ أَهْلَهُ، وَتَأْدِيبَهُ فَرَسَهُ، وَرَمْيَهُ عَنْ قَوْسِهِ» بقول حجة الإسلام الغزالي: "قلنا: قوله -صلى الله عليه وآله وسلم-: «فهو باطل» لا يدل على التحريم، بل يدل على عدم فائدة"، ثم قال الشوكاني: "وهو جواب صحيح؛ لأن ما لا فائدة فيه من قسم المباح"، وساق أدلة أخرى في هذا الصدد، من بينها حديث من نذرت أن تضرب بالدف بين يدي رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- إن رده الله سالمًا من إحدى الغزوات، وقد أذن لها

رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- بالوفاء بالنذر والضرب بالدف. رواه الترمذي وصححه من حديث بريدة -رضي الله عنه-.

فالإذن منه يدل على أن ما فعلته ليس بمعصية في مثل ذلك الموطن، وأشار الشوكاني إلى رسالة عنوانها "إبطال دعوى الإجماع على تحريم مطلق السماع". وقال ابن حزم في "المحلَّى": "إن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى»؛ فمن نوى باستماع الغناء عونًا على معصية الله تعالى فهو فاسق، وكذلك كل شيء غير الغناء، ومن نوى به ترويح نفسه ليقوى بذلك على طاعة الله عز وجل وينشط نفسه بذلك على البر فهو مطيع محسن، وفعله هذا من الحق، ومن لم ينو طاعة ولا معصية، فهو لغو معفو عنه؛ كخروج الإنسان إلى بستانه متنَزِّهًا، وقعوده على باب داره متفرجًا، وصباغه ثوبه لازورديًّا أو أخضر أو غير ذلك، ومد ساقه وقبضها وسائر أفعاله". اهـ.

ونخلص في كل ما سبق إلى أن الغناء بآلة أي مع الموسيقى وبغير آلة، مسألة ثار فيها الجدل والكلام بين علماء الإسلام منذ العصور الأولى، فاتفقوا في مواضع، واختلفوا في أخرى؛ اتفقوا على تحريم كل غناء يشتمل على فحش، أو فسق، أو تحريض على معصية، إذ الغناء ليس إلا كلامًا: فحسنه حسن وقبيحه قبيح، كل قول يشتمل على حرام فهو حرام، فما بالك إذا اجتمع له الوزن والنغم والتأثير؟ واتفقوا على إباحة ما خلا ذلك من الغناء الفطري الخالي من الآلات

والإثارة، وذلك في مواطن السرور المشروعة؛ كالعرس، وقدوم الغائب، وأيام الأعياد، ونحوها، واختلفوا في الغناء المصحوب بالآلات.

والذي نرجحه ونميل إلى القول به هو جواز استعمال المعازف وسماعها بشرط اختيار الحسن وعدم الاشتغال بما يلهي عن ذكر الله تعالى أو يجر إلى الفساد أو يتنافى مع الشرع الشريف، إذ ليس في كتاب الله تعالى ولا في سنة رسوله -صلى الله عليه وآله وسلم- ولا في معقولهما من القياس والاستدلال ما يقتضي تحريم مجرد الأصوات الموزونة مع آلة من الآلات، بل الفطرة النقية تستملح الأصوات الجميلة وتستعذبها، حتى قيل: إن قرار ذلك في الفِطَر مَرَدُّه إلى خطاب الله سبحانه لبني آدم في الذَّرِّ عندما أخذ العهد عليهم بقوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، وهذا هو ما نراه أوفق لعصرنا. وينبغي في هذا المقام التنبيه على عدة نقاط:

أولا: جواز التخير من مذاهب المجتهدين والأئمة المتبوعين، فإن مسائل الشرع الشريف على قسمين: قسم انعقد الإجماع عليه وأصبح معلومًا من الدين بالضرورة، سواء أكان مستنده قطعي الدلالة في الأصل أم صار كذلك بإجماع الأمة على حكمه، وهذا القسم لا تجوز مخالفته؛ لأنه يشكل هوية الإسلام، والقدح فيه قدح في الثوابت الدينية المستقرة.

والقسم الثاني: هو تلك المسائل التي اختلف أهل العلم في حكمها ولم ينعقد عليها الإجماع؛ فالأمر فيها واسع، واختلافهم فيها رحمة، ويجوز للمسلم أن يأخذ بأي الأقوال فيها.

ثانيًا: الإنكار يكون في المجمع عليه: فقد ذكر العلامة السيوطي في "الأشباه والنظائر" أنه: "لا يُنكَر المختلَف فيه، وإنما يُنكَر المجمَع عليه"، وهذا يعني أن المسألة إذا اختلف فيها أهل المذاهب الفقهية فلا يصح لأهل مذهب أن ينكروا على أهل مذهب آخر؛ لأن المسألة مختلف فيها.

ثالثًا: التفريق بين حد الفقه والحكم وبين حد الورع: فقد اتفقت كلمة الفقهاء على أن حد الورع أوسع من حد الحكم الفقهي؛ وذلك لأن المسلم قد يترك كثيرًا من المباح تورُّعًا، ولكن هذا لا يعني أن يُلزِم غيرَه بذلك على سبيل الوجوب الشرعي، فيدخل في باب تحريم الحلال، ولا أن يعامل الظني المختلف فيه معاملة القطعي المجمَع عليه، فيدخل في الابتداع بتضييق ما وسَّعه الله تعالى ورسوله -صلى الله عليه وآله وسلم- بل عليه أن يلتزم بأدب الخلاف كما هو منهج السلف الصالح في المسائل الخلافية الاجتهادية.

والله سبحانه وتعالى أعلم

حكم ضرب المدرسين التلاميذَ

المبـــــــادئ

١- لا يجوز اللجوء لضرب الطفل مع وجود البدائل التربوية النافعة للتوجيه والتقويم ترغيبًا وترهيبًا.

٢- الطفل قبل البلوغ ليس مكلَّفًا ولا مدخل له في الحدود أو التعازير الشرعية، بل التعامل معه يكون على جهة التأديب والتربية فقط لا على جهة العقاب.

٣- الأصل في الشرع حرمة الإيذاء بكل صوره وأشكاله.

٤- التعامل مع تلاميذ المرحلة الثانوية يكون من منطلق أنهم مكلَّفون بالغون، والبالغ لا يُضرَبُ إلا في الحد أو التعزير.

٥- إذا رأى ولي الأمر منع الضرب في المدارس بمراحلها المختلفة بل وتوقيع العقوبة على ممارسه فله ذلك شرعًا؛ لأن الشارع أجاز للحاكم تقييد المباح للمصلحة.

٦- إذا نتج عن ضرب التلاميذ الضرر، وصار بحيث لا يتميز حلالُه من حرامه، فلا يجوز اللجوء إليه وفاعله آثم شرعًا.

الســــــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ١١٨٨ لسنة ٢٠٠٩م المتضمن:

أرجو من فضيلتكم التكرم ببيان الحكم الشرعي العام لضرب المدرسين والمدرسات التلاميذ بالمدارس سواء العامة أو الأزهرية مع رجاء تكرم فضيلتكم ببيان تفصيل الحكم الشرعي بالنسبة للأحوال التالية:

أولا: الطالب أو الطالبة في المرحلة الابتدائية، سواء كان خطأ الطالب من الناحية العلمية الدراسية في العلوم العامة أو الشرعية؛ مثل عدم عمل الواجبات، أو ضعف الدرجات الدراسية، أو من الناحية السلوكية؛ مثل تصرف الطالب أو الطالبة بأسلوب خطأ أو غير لائق في التعامل مع زملائه أو مدرسيه أو في الحديث معهم.

ثانيًا: الطالب أو الطالبة في المرحلة الإعدادية: حيث يغلب أن يكون البلوغ في هذه المرحلة أي بداية سن المراهقة حسبما يطلق عليه الآن بناءً على التفصيل المشابه لِمَا ذُكِر بالبند أولا.

ثالثا: الطالب أو الطالبة في المرحلة الثانوية: حيث تزايدت تغيرات الجسم واتقدت المشاعر والانفعالات مع تفصيل مشابه أيضا لِمَا سبق ذكرُه.

الجــــــــــواب

الإسلام هو دين الرحمة، وقد وصف الله تعالى حبيبه المصطفى -صلى الله عليه وآله وسلم- بأنه رحمة للعالمين فقال: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، وأكد الشرع على حق الضعيف في الرحمة به؛ فقال النبي -صلى الله

عليه وآله وسلم-: «اللَّهُمَّ إِنِّي أُحَرِّجُ حَقَّ الضَّعِيفَينِ: اليَتِيم، وَالمَرْأة» رواه النسائي وابن ماجه بإسناد جيد كما قال الإمام النووي في "رياض الصالحين".

وأَوْلَى الناس بالرحمة هم الأطفال في مراحل عمرهم المختلفة؛ لضعفهم واحتياجهم الدائم إلى من يقوم بشؤونهم، حتى جعل النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- عدم رحمة الصغير من الكبائر، فقال: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَرْحَمْ صَغِيرَنَا، وَيَعْرِفْ شَرَفَ كَبِيرِنَا» رواه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي وصححه من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما. كما حض الشرع أيضًا على الرفق، ودعا النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- إلى الرفق في الأمر كله؛ فقال: «إِنَّ الرِّفقَ لا يكون في شيء إلا زانه، ولا يُنْزَعُ مِن شيء إلا شانَه» رواه مسلم من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وأرضاها، وأحوج ما يكون الناس إلى الرفق في تربية الأولاد والطلاب. كما أن الإسلام دين العلم؛ فهو يدعو دائمًا إلى اتباع الوسائل العلمية الصحيحة التي ينصح بها المتخصصون في المجالات المختلفة، ولا يخفى أن الضرب ليس هو الوسيلة الأنفع في التربية كما يقرره كثير من علماء التربية والنفس؛ معللين ذلك بأن اعتماد "الضرب" وسيلة في التربية عادةً ما يولد السلوك العدواني لدى الطفل المعاقَب، فينظر لِمَن ضربه نظرة الحقد والكراهية، والعملية التعليمية يجب أن تقوم على التفاهم والحوار، ويجب على القائمين عليها أن يسلكوا السبل التربوية النافعة التي تُنجِحها؛ فالتعليم يهدف إلى نقل الخبرة

والمعلومات والمناهج الدراسية من المدرس إلى الطفل، ويجب أن يتم ذلك في جو من التفاهم، وحسب قواعد التربية الصحيحة الخالية من الأذى والبغض والكراهية، ولا يجوز أن تكون العلاقة بينهما علاقة خوف، بل يجب أن تكون قائمة على المودة والحب والاحترام، فلا يجوز اللجوء لضرب الطفل مع وجود البدائل التربوية النافعة للتوجيه والتقويم ترغيبًا وترهيبًا. والنبي -صلى الله عليه وآله وسلم- هو المعلم الأول، ولم يرد عنه أنه ضرب طفلا قط، وهو الأسوة والقدوة الحسنة الذي يجب على المعلمين أن يقتدوا بسيرته الكريمة العطرة في التربية والتوجيه، كما قال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْأَخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١]. فعن أم المؤمنين عائشة -رضي الله عنها- قالت: «مَا ضَرَبَ رسولُ الله -صلى الله عليه وآله وسلم- شيئًا قط بيده، ولا امرأةً ولا خادمًا، إلا أن يجاهد في سبيل الله، وما نِيلَ منه شيءٌ قطّ فينتقم من صاحبه، إلا أن ينتهك شيء من محارم الله فينتقم». أخرجه مسلم. والطفل قبل البلوغ ليس مكلَّفًا ولا مدخل له في الحدود أو التعازير الشرعية، بل التعامل معه يكون على جهة التأديب والتربية فقط لا على جهة العقاب؛ لأن العقاب إنما يكون على ارتكاب المحرم أو ترك الواجب، والواجب ما يعاقب على تركه والمحرم ما يعاقب على فعله، وذلك في حق المكلَّف وحده، أما الصبي فإنما يُعَوَّد على فعل الواجبات وترك المحرمات ليألف ذلك عند

البلوغ لا لأنها في حقه واجبات أو محرمات، فتأديبه على ترك الواجب أو فعل المحرم حينئذٍ من باب التربية والترويض لا العقاب. والأصل في الشرع حرمة الإيذاء بكل صوره وأشكاله، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٨]، وقال النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: «ظَهْرُ المؤمنِ حِمًى إلا بِحَقِّه»، رواه الطبراني في "المعجم الكبير" من حديث عصمة بن مالك الخطمي، وبوب عليه الإمام البخاري في صحيحه بقوله: باب ظهر المؤمن حِمًى إلا في حد أو حق.

قال الحافظ ابن حجر في "فتح الباري" -١٢/ ٨٥ ط: دار المعرفة-: "«حِمًى» أي مَحْمِيٌّ معصوم من الإيذاء، قوله: «إلا في حدٍّ أو في حق» أي لا يُضرَب ولا يُذَلُّ إلا على سبيل الحد والتعزير تأديبًا". اهـ.

وقال الحافظ السخاوي في "المقاصد الحسنة" -١/ ٤٤٨ ط: دار الكتاب العربي-: "والمعنى أنه لا يُضرب ظهرُه إلا في حد من الحدود". اهـ.

وقد أكد الفقهاء على هذا المعنى؛ فمنهم من نص على أن ضرب الصبي لا يجوز أن يكون بالسوط والعصا ونحوهما، بل يكون باليد فقط تعبيرًا عن اللوم وإظهارًا للعتاب، ولا يجوز أن يكون بقصد الانتقام بل التأديب، ونصوا على أنه يجب عليه أن يَتَّقِيَ المَقَاتِلَ ويبتعد عن الأماكن الحساسة والأماكن الشريفة التي يُشعِر الضرب فيها بالمهانة، كالوجه والرأس والنحر والفرج والقفا؛ لقوله -صلى

الله عليه وآله وسلم-: «إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه» متفق عليه من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- ولا يجوز أن يكون الضرب مبرِّحًا ولا مُدمِيًا ولا مؤذيًا، كما نص بعض الفقهاء على أنه لا تجوز الزيادة على ثلاث ضربات؛ لِمَا رُوِي أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال لمرداس المعلم: «إياك أن تضرب فوق الثلاث؛ فإنك إن ضربت فوق ثلاث اقتص الله منك»، قال الشيخ العبدري المالكي في "التاج والإكليل" -٦/ ٣١٩ ط: دار الفكر-: "وقال أشهب في مؤدب الصبيان: إن زاد على ثلاثة أسواط اقتُصَّ منه". اهـ.

وهذا الحديث إن صح فإنه ليس دليلا على إباحة الضرب بقدر ما هو تحذير من ممارسته بشكل مؤذٍ، وأنه إن خرج عن أن يكون إظهارًا للعتاب فهو غير جائز. وعلى ذلك يُحمَل الضرب الذي ورد ذكره في بعض الأحاديث النبوية الشريفة؛ كقوله -صلى الله عليه وآله وسلم-: «مروا أبناءكم بالصلاة لسبع سنين، واضربوهم عليها لعشر سنين»، فهو في الحقيقة نوع من التربية والترويض والتأديب النفسي الذي يُقصَد به إظهارُ العتاب واللوم وعدم الرضا عن الفعل، وليس ذلك إقرارًا للجلد أو العقاب البدني، بل إن وُجِدَ فهو من جنس الضرب بالسواك الذي لا يُقصَد به حقيقة الضرب بقدر ما يُراد منه إظهار العتاب واللوم. وإذا صلح الضرب وسيلة للتربية بهذه الشروط والقيود في بعض البيئات فإن

ذلك لا يعني صلاحيته لكل البيئات والعصور، بل ولا لكل الأحوال أو الأشخاص، وكما قيل:

العبدُ يُقْرَعُ بالعصا والحرُّ تكفيه الإشارة

ثم إن حقيقة الضرب قد خرجت الآن عن هذه المعاني التربوية، وأصبحت في أغلب صورها وسيلة للعقاب البدني المبرح بل والانتقام أحيانًا، وهذا مُحَرَّمٌ بلا خلاف. ومع أن بعض المختصين يرون أن هذا النوع من الضرب الخفيف قد يكون وسيلة ناجحة للإصلاح التربوي، إن تمت مراعاة عمر الطفل المتعلم وموقفه وحالته النفسية، واستبعاد من لا يناسبهم "الضرب" كوسيلة للتربية، إلا أن ذلك لا يمكن ضبطُه ولا السيطرة عليه وليس له معيار حسي يمكن من خلاله معرفة المخطئ فيه من المصيب، وقد يتخذه بعض المدرسين تُكَأَةً للضرب المبرح، أو للتنفيس عن غضبهم لا بغرض التربية، فيحدث ما لا تُحمَد عقباه من إصابة الطالب أو حتى وفاته ومن نشر الروح العدوانية بين المدرسين والطلاب وأهليهم، ولذلك فإنا نرى أنه يُمنَعُ سدًّا للذريعة، هذا عن التلاميذ الذين لم يصلوا إلى سن البلوغ والذين يصدق عليهم وصف الطفولة في المصطلح الفقهي والشرعي، وهم تلاميذ المراحل الأولية والابتدائية وغالب تلاميذ المرحلة الإعدادية وقليل من تلاميذ المرحلة الثانوية، أما عن تلاميذ المرحلة الثانوية فالتعامل معهم يكون من منطلق أنهم مكلَّفون بالغون، والبالغ لا يُضرَبُ إلا في

الحد أو التعزير كما سبق في كلام الحافظ ابن حجر وغيره، والتعزير له مواضعه المعروفة في الفقه الإسلامي، وهو أيضًا من سلطة ولي الأمر ولا يكون إلا بإذنه. فإذا رأى ولي الأمر منع الضرب في المدارس بمراحلها المختلفة بل وتوقيع العقوبة على ممارسه فله ذلك شرعًا؛ لأن الشارع أجاز للحاكم تقييد المباح للمصلحة، هذا إذا كان مباحًا صرفًا فكيف وقد نتج عنه من الضرر ما لا يخفى، وصار بحيث لا يتميز حلالُه من حرامه، وحينئذ فلا يجوز اللجوء إليه وفاعله آثم شرعًا.

والله سبحانه وتعالى أعلم

حكم الإذن للغير بالتدخين في المنزل أو السيارة

المبـــــــادئ

١- من المقرر شرعا أنه يُنْكَر المتفقُ عليه ولا يُنْكَرُ المختلفُ فيه.

الســـــــــؤال

اطلعنا على البريد الإلكتروني المقيد برقم ١٣٩٠ لسنة ٢٠٠٩م المتضمن:

هل يمكن أن أسمح للناس أن يدخنوا في سيارتي أو منزلي؟

الجـــــــــواب

هذا أمر يتعلق بالضرر الذي قد يصيبك من التدخين؛ فكما أنَّ مِن حقك أن ترفض السماح له بالتدخين في منزلك أو سيارتك لضرر التدخين السلبي خاصةً في الأماكن المغلقة حتى صار مُجَرَّمًا فيها في كثير من قوانين بلدان العالم، بعد أن أثبت الطب ضرر استنشاق دخان السجائر في التدخين السلبي، فكذلك أيضًا لا مانع من سماحك له بالتدخين إذا أخذت احتياطك من حصول الضرر عليك بالحرص على عدم التعرض المباشر لدخان السجائر، ولا تكون بذلك آثمًا شرعًا ولا يكون سماحك له بذلك إذنًا له في فعل الحرام؛ لأن مَحَلَّ استئذانه عُرفًا ليس في فعل الحرام أو تركه حتى تكون مشاركًا له فيه فتأْثَمَ معه، بل محل الاستئذان في كون التدخين يضر صحتك أو تجد حرجًا من رائحته الكريهة مثلا،

فإذا أَمِنْتَ مِن ذلك بفتح نوافذ السيارة مثلا أو بالابتعاد عن دخان السيجارة في المنزل فإن إذنك له حينئذ لا علاقة له بكون التدخين حرامًا أو حلالا، لكن يُستَحَبُّ لك نصحُه في ترك التدخين وضرره ومفاسده على الصحة والمال، ولا يُتَصَوَّرُ كونُه يستأذن في فعل الحرام إلا إذا كانت هناك قرينةٌ؛ كأن يكون المستأذَن منه ممن يُرجَع إلى قولهم في الفتوى والعلم مثلا بحيث يُفهَم مِن السماح له إباحتُه شرعًا، فعليه حينئذٍ أن لا يأذن له إذا كان إذنُه سيُفهَم على الإباحة. والقاعدة المقررة أنه إنما يُنْكَر المتفقُ عليه ولا يُنْكَرُ المختلفُ فيه.

والله سبحانه وتعالى أعلم

حكم التفجيرات والأعمال الانتحارية

المبـــــــادئ

١- الجهاد يكون فرض عين في البلاد التي يُعتَدَى فيها على حرمات المسلمين أو مقدساتهم مِن قِبَل الغزاة البغاة.

٢- دلت النصوص الشرعية على وجوب الوفاء بالعهود التي منها ثبوت الأمان للمستأمن ووجوب الحفاظ على نفسه وماله وعرضه.

٣- التعرض للسائحين المستأمنين والهجوم عليهم وقتلهم حرام بالإجماع، وهو افتئات على الأمة كلها وخرق لذمتها.

٤- من المقرر شرعا أنه لا يجوز الإقدام على قتل المدنيين رجالا أو نساءً.

٥- اتفق العلماء على أنه لو تعارضت المصلحة مع المفسدة فإن دفع المفسدة مقدَّم على جلب المصلحة.

الســـــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ١٦٣٧ لسنة ٢٠٠٩م المتضمن:

يتردد في هذه الآونة الكلام عن الجهاد، وأنه فريضة معطَّلة، ويُروَّج لتبرير الأعمال الشنيعة تحت دعوى إحياء فرض الجهاد الإسلامي؛ كقتل السائحين الداخلين إلى بلاد المسلمين بتأشيرات دخول، والتفجيرات والأعمال الانتحارية

ببلاد غير المسلمين، وذلك بحجة أن تأشيرة الدخول ليست بأمان، ومِن ثَمَّ يُجَوِّزون قتل السياح الذين دخلوا بلاد الإسلام، كما يُجَوِّزون لمن دخل بلاد غير المسلمين أن يقوم بأعمال انتحارية. فهل فرض الجهاد معطل؟ وهل تُعَدُّ تأشيرةُ الدخول أمانًا يعصم الدماء والأموال؟ وما حكم هذه التفجيرات والأعمال الانتحارية؟

الجـــــــــواب

أما الدعوى بأن الجهاد معطل فينبغي ابتداءً أن نؤكد على أن الجهاد حق وفريضة محكمة لا يملك أحد تعطيله ولا منعه، ولكنه إذا تفلت من الضوابط الشرعية ولم تطبق فيه الأركان والشروط والقيود التي ذكرها علماء الشريعة خرج عن أن يكون جهادًا مشروعًا، فتارة يصير إفسادًا في الأرض، وتارةً يصير غدرًا وخيانة، فليس كل قتال جهادًا، ولا كلُّ قتل في الحرب يكون مشروعًا. وهذا يستلزم أن نفرق هنا بين مفهومين مهمين: "الجهاد" و"الإرجاف": فمصطلح "الجهاد في سبيل الله" هو مصطلح إسلامي نبيل له مفهومه الواسع في الإسلام، فهو يطلق على مجاهدة النفس والهوى والشيطان، ويطلق على قتال العدو الذي يُراد به دفعُ العدوان وردعُ الطغيان، وهذا النوع من الجهاد له شروطه التي لا يصح إلا بها، من وجود الإمام المسلم الذي يستنفر المسلمين من رعيته للجهاد، ووجود راية إسلامية واضحة، وتوفر الشوكة والمنعة للمسلمين؛ فهو من فروض

الكفايات التي يعود أمر تنظيمها إلى ولاة الأمور والساسة الذين ولاهم الله تعالى أمر البلاد والعباد وجعلهم أقدر من غيرهم على معرفة مآلات هذه القرارات المصيرية، حيث ينظرون في مدى الضرورة التي تدعو إليه من صدِّ عُدوان أو دَفع طُغيان، فيكون قرار الجهاد مدروسًا من جميع جوانبه ومآلاته دراسة علمية وواقعية فيها الموازنة الدقيقة بين المصالح والمفاسد بلا جبن أو خور أو ضعف، وبلا سطحية أو غوغائية أو عاطفة خرقاء لا يحكمها خطام الحكمة أو زمام التعقل، وهم مثابون فيما يجتهدون فيه من ذلك على كل حال، فإن أصابوا فلهم أجران، وإن أخطؤوا فلهم أجر واحد، وإن قصروا فعليهم الإثم، وليس لأحد أن يتورك عليهم في ذلك إلا بالنصيحة والمشورة إن كان من أهلها، فإن لم يكن من أهلها فليس له أن يتكلم فيما لا يحسن، ولا أن يبادر بالجهاد بنفسه وإلا عُدَّ ذلك افتئاتًا على الإمام، وقد يكون ضرر خروجه أكثر من نفعه فيبوء بإثم ما يجره فعله من المفاسد. ولو كُلِّف مجموع الناس بالخروج فُرادَى من غير استنفارهم مِن قِبَل ولي الأمر لتعطلت مصالح الخلق واضطربت معايشهم، وقد قال تعالى: ﴿ **وَمَا كَانَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةٗ** ﴾ [التوبة: ١٢٢]، مع ما في هذا التصرف مِن التَّقَحُّم في الهلكة، وإهمال العواقب والمآلات، والتسبب في تكالب الأمم على المسلمين، وإبادة خضرائهم، والولوج في الفتن العمياء والنزاعات المهلكة بين المسلمين والتي تفرزها قرارات القتال الفردية الهوجائية هذه، ومن المعلوم شرعًا وعقلا

وواقعًا أن التشتت وانعدام الراية يُفقِد القتال نظامه من ناحية، ويُذهِب قِيَمَه ونُبلَه ويشوش على شرف غايته من ناحية أخرى.

وقد نقل الإمام القرطبي في أحكام القرآن -٥/ ٢٥٩- عن الإمام سهل بن عبد الله التُّستَري -رحمه الله تعالى- أنه قال: "أطيعوا السلطان في سبعة: ضرب الدراهم والدنانير، والمكاييل والأوزان، والأحكام، والحج، والجمعة، والعيدين، والجهاد". اهـ.

وقال الإمام أبو بكر بن العربي المالكي في أحكام القرآن -١/ ٥٨١ ط: دار الكتب العلمية-: "أمر الله سبحانه الناس بالجهاد سرايا متفرقة أو مجتمعين على الأمير، فإن خرجت السرايا فلا تخرج إلا بإذن الإمام؛ ليكون متحسسًا إليهم وعضدًا من ورائهم، وربما احتاجوا إلى درئه". اهـ.

وجاء في مواهب الجليل للإمام الحطاب المالكي -٣/ ٣٤٩ ط: دار الفكر-: "قال ابن عَرَفة الشيخ عن الموازية: أيغزى بغير إذن الإمام؟ قال: أما الجيش والجمع فلا إلا بإذن الإمام وتولية وال عليهم". اهـ.

وفيه أيضًا -٣/ ٣٥٠- عن سيدي أحمد زروق من فقهاء المالكية الكبار ومن الصالحين الكُمَّل أنه قال: "التوجه للجهاد بغير إذن جماعة المسلمين وسلطانهم فإنه سُلَّم الفتنة، وقلما اشتغل به أحد فأنجح". اهـ.

وقال إمام الحرمين في كتابه "غِيَاث الأُمَم في الْتِيَاث الظُّلَم" -١٥٥، ١٥٦-: "ومما يجب الإحاطةُ به أنَّ مُعظَمَ فروضِ الكفاية مِمَّا لا تتخصص بإقامتها الأئمةُ، بل يجب على كافة أهل الإمكان أن لا يُغفِلُوه ولا يَغفُلُوا عنه؛ كتجهيز الموتى ودفنهم والصلاة عليهم، وأما الجهاد فموكول إلى الإمام". اهـ.

وقال ابن قدامة الحنبلي في المغني -٩/ ١٦٦ ط: دار إحياء التراث العربي-: "وأمرُ الجهاد مَوكولٌ إلى الإمام واجتهاده، ويَلزم الرعيةَ طاعتُه فيما يراه من ذلك". اهـ.

ومن جهة أخرى فإن مصطلح الجهاد في الشرع لا يعني القتال فقط، بل إن من الجهاد إعداد الجيوش وحماية الحدود وتأمين الثغور، فهذه مِن فرض الكفاية في الجهاد، فإذا تم ذلك حسب الاستطاعة فلا يقال حينئذ: إن الجهاد قد عُطِّل، وقد نص السادة الشافعية على أنه: "يحصل فرض الكفاية يعني في الجهاد بأن يشحن الإمام الثغور بمكافئين للكفار مع إحكام الحصون والخنادق وتقليد الأمراء، أو بأن يدخل الإمام ونائبه دار الكفر بالجيوش لقتالهم". مغني المحتاج ٤/ ٢١٠ ط: الحلبي.

كما أن إعداد "قوة الردع" أهم من ممارسة القتال نفسه؛ لأن فيها حقنًا للدماء، وقد أشار القرآن الكريم إليها في قوله تعالى: ﴿ **وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ** ﴾ [الأنفال: ٦٠]. بل

أكد الإمام الشافعي -رضي الله عنه- على أن تأمين الثغور وحدود الإسلام أولى من غزو بلاد الكفار، وأن غزوهم آنذاك مشروط بعدم التغرير بالمسلمين، وأن يرجو الظفر، ومنه يعلم أن مثل هذه العمليات الانتحارية التي تتسبب في مهلكة المسلمين أكثر مما أصابت من غير المسلمين غير جائزة بحال، لِمَا تتسبب فيه من الهلاك للمسلمين وجر الوبال عليهم دون ظفر بعدو، فقال -رضي الله عنه- في "الأم" -٤/ ٩١- ٩٢-: "والواجب أن يكون أول ما يبدأ به سد أطراف المسلمين بالرجال وإن قدر على الحصون والخنادق وكل أمر دفع العدو، وقبل انتياب العدو في ديارهم حتى لا يبقى للمسلمين طرف إلا وفيه من يقوم بحرب من يليه من المشركين... فإذا أحكم هذا في المسلمين وجب عليه أن يدخل المسلمين بلاد المشركين في الأوقات التي لا يغرر بالمسلمين فيها، ويرجو أن ينال الظفر من العدو". اهـ.

ثم يؤكد الإمام الشافعي على أنه لا يجوز حمل المسلمين في الجهاد على ما فيه مهلكتهم فيقول في "الأم" -٤/ ٩١، ٩٢-: "ولا ينبغي أن يولي الإمام الغزو إلا ثقة في دينه شجاعا في بدنه حسن الأناة عاقلا للحرب بصيرا بها غير عجل ولا نزق، وأن يقدم إليه وإلى مَن ولاه أن لا يحمل المسلمين على مهلكة بحال، ولا يأمرهم بنقب حصن يخاف أن يشدخوا تحته، ولا دخول مطمورة يخاف أن يقتلوا

ولا يدفعوا عن أنفسهم فيها، ولا غير ذلك من أسباب المهالك، فإن فعل ذلك الإمام فقد أساء". اهـ.

وقال القاضي عبد الوهاب المالكي في "المعونة" -١/ ٣٩٣-: "وهو من فروض الكفايات دون الأعيان، فمن قام به سقط به الفرض عن الباقين، ووجه القيام به أن تحرس الثغور وتعمر وتحفظ بالمنعة والعدد". اهـ.

وقال الإمام ابن جزي المالكي في "القوانين الفقهية" -ص١٢٦- في حكمه -أي الجهاد-: "وهو فرض كفاية عند الجمهور... تفريع: إذا حميت أطراف البلاد، وسدت الثغور سقط فرض الجهاد وبقي نافلة". اهـ.

ومن خلال هذه النصوص يعلم أن فرض الكفاية في الجهاد بتأمين الثغور حاصل على درجات متفاوتة في كثير من البلدان الإسلامية بصفة عامة، وليست فريضة الجهاد من هذا الجانب معطَّلة كما يدعي هؤلاء. والجهاد يكون فرض عين في البلاد التي يُعتَدَى فيها على حرمات المسلمين أو مقدساتهم مِن قِبَل الغزاة البغاة، ويتعين على أهلها الدفاعُ عنها، ولا يلزم الجهاد حينئذ كل أحد من المسلمين، وإنما يصير على من كان خارجها فرض كفاية كما نص عليه الفقهاء.

قال العلامة الشربيني الخطيب في الإقناع من كتب الشافعية -٤/ ٢٥٤، ٢٥٥ مع حاشية البجيرمي، ط: دار الفكر-: "والحال الثاني من حالي الكفار أن يدخلوا بلدة لنا مثلا، فيلزم أهلها الدفع بالممكن منهم. ويكون الجهاد حينئذ

فرض عين... ومَن هو دون مسافة القصر مِن البلدة التي دخلها الكفارُ حكمُه كأهلها وإن كان في أهلها كفاية؛ لأنه كالحاضر معهم. ويلزم الذي على مسافة القصر المضيُّ إليهم عند الحاجة بقدر الكفاية؛ دفعًا لهم وإنقاذًا من الهلكة، فيصير فرض عين في حق من قَرُب وفرض كفاية في حق من بَعُد". اهـ. بتصرف.

فعُلِم من هذا أنَّ الجهاد في حق من هو خارج الأرض المعتدى عليها تابع لمدى حاجة من هم داخلها من أهلها، وأنه يُلحق بهذه الأرض في وجوب الدفع عنها ما كان داخلا في مسافة القصر من جميع أطرافها، فإن لم يَف ذلك أُضيف إلى هذه المسافة مثلها وهكذا. ولكن تنفيذ الحكم الشرعي بهذه الطريقة أيضًا لا بد فيه مِن سلوك الطرق الصحيحة التي هي مِن اختصاص الجهات المضطلعة بواقع الأمور حربيا وسياسيا وواقعيا والمشرفة على تقدير الحاجة من عدمها، والتي تراعي حساب المآلات والنتائج والمصالح والمفاسد المتعلق بالاعتبارات الإقليمية والمعاهدات الدولية ومعرفة موازين القوى العالمية، وكل ذلك يحتاج إلى موازنات خاصة ودراسات حربية وسياسية دقيقة يتم فيها مراعاة استنفاد الخيار السلمي الذي أشار الله تعالى إليه بقوله سبحانه: ﴿ **وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ** ﴾ [الأنفال: ٦١]، والحفاظ على أمن الدول الإسلامية ورعاياها ومصالحها من جهة أخرى، وقدرتها على المواجهة وتحمل خيار الحرب من جهة ثالثة، وليتم الأمر بشكل رسمي محدد المعالم يُؤمَن فيه على

مريدي الجهاد من أن يقعوا فريسة لجهات مشبوهة تستغل عواطفهم وتوظف حماسهم لخدمة أهداف خارجية باسم الجهاد من جهة رابعة، وكلها أمور واعتبارات متعلقة بفقه الأمة ولا يستطيع الاضطلاع بها إلا الأنظمة والجيوش والكيانات الضخمة، ولا علاقة لها بفقه الأفراد ولا مجال لهم في حسم مصائر الأمم فيها، والمسؤول عن ذلك هم ولاة أمور المسلمين، وحتى لو قصروا فيه فإن تقصيرهم لا يجعل فريضة الجهاد معطَّلة مع وجود تأمين الثغور وحماية الحدود، ولا يبرر بحال من الأحوال الخروج عن النظام العام لجماعة المسلمين؛ لتصبح قرارات الحرب فردية هوجائية يذهب فيها الأخضر واليابس، فضلا عن مثل هذه العمليات التفجيرية التي لا علاقة لها بجهاد إسلامي ولا بحرب شريفة. ثم إن الجهاد بمعنى القتال ليس مقصودًا في نفسه، ولا قتل غير المسلمين مقصودًا في نفسه على خلاف ما تصوره تيارات البغي والإرجاف التي جعلت الأصل في غير المسلمين أنهم مباحو الدم، بينما بَيَّنَ علماء الشريعة أنه متى قام المسلمون بفرض الكفاية من سد الثغور وحماية حدود بلاد الإسلام، فإن الدعوة تكفي عن الجهاد بغزو بلاد غير المسلمين، بل متى ما صلحت الدعوة لم يُلجَأ إلى الجهاد، وأن قتل الكفار ليس بمقصود، والجهاد وسيلة وليس مقصودًا بالذات، فقالوا: ووجوب الجهاد وجوب الوسائل لا المقاصد، إذ المقصود بالقتال إنما هو الهداية وما سواها

من الشهادة، وأما قتل الكفار فليس بمقصود حتى لو أمكن الهداية بإقامة الدليل بغير جهاد كان أولى من الجهاد. انظر: مغني المحتاج ٤/ ٢١٠.

أما ما يروج له هؤلاء فهو "الإرجاف" وليس الجهاد، وهو مصطلح قرآني ذكره الله تعالى في قوله سبحانه: ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٠﴾ مَّلْعُونِينَ ۖ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓا۟ أُخِذُوا۟ وَقُتِّلُوا۟ تَقْتِيلًا ﴿٦١﴾ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٠- ٦٢]، وهي كلمة لها مفهومها السيئ الذي يعني إثارة الفتن والاضطرابات والقلاقل باستحلال الدماء والأموال بين أبناء المجتمع الواحد تحت دعاوى مختلفة منها: التكفير للحاكم أو للدولة أو لطوائف معينة من الناس، ومنها استحلال دماء المسلمين تحت دعوى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو استحلال دماء غير المسلمين في بلادهم أو أولئك الذين دخلوا البلاد الإسلامية بدعوى أن دولهم تحارب الإسلام. إلى آخر ذلك من دعاوى الإرجاف التي يسولها الشيطان للمرجفين، والتي كان بعضها سببًا لظهور الخوارج في زمن الصحابة ومن جاء بعدهم، وشُبهًا يبررون بها إفسادهم في الأرض وسفكهم للدماء المحرمة. وحينئذ فإن الحكم يختلف تبعًا لاختلاف المفهوم، فما تفعله هذه التيارات في بلاد المسلمين من قتل للسائحين، أو في بلاد غير المسلمين من عمليات انتحارية، أو غير ذلك من أفعال التخريب التي أفرزتها

مناهج الإرجاف الضالة، فهذا كله حرام، وهو نوع من البغي الذي جاء الشرع بصده ودفعه بل وقتال أصحابه إن لم يرتدعوا عن إيذائهم للمسلمين ولغير المسلمين مواطنين ومستأمنين، وتسميته جهادًا ما هو إلا تدليس وتلبيس حتى ينطلي هذا الفساد والإرجاف على ضعاف العقول، وهذا بَغْيٌ في الأرض بغير الحق يُعَدُّ أصحابُه بغاةً يُقاتَلون إن كانت لهم منعة وشوكة حتى يرجعوا عن بغيهم وإرجافهم. ويتضح هذا ببيان حكم المستأمَنينَ وتوصيف تأشيرة الدخول وآثارها شرعًا، فالسائحون في عصرنا الحاضر هم مسافرون إلينا من الرجال والنساء دخلوا بلادنا بأمان، وحكمهم في ذلك حكم المستأمنين، والمستأمَن في اللغة: هو من أُعطِيَ الأمان، وفي اصطلاح الفقهاء: من يدخل إقليم غيره بأمان مسلمًا كان أم حربيًّا. اهـ. الدر المختار للإمام الحصكفي الحنفي مع حاشية ابن عابدين عليه ٤/ ١٦٦.

والأمان عهد شرعي وعقد يوجب لمن ثبت له حرمة نفسه وماله، وقد أمر الشرع بالوفاء بالعهود، وجاءت الأدلة الشرعية الدالة على وجوب الوفاء بها عامةً في كل عهد. قال الإمام الشافعي -رضي الله عنه- في "الأم" -٤/ ١٠٦، ط: دار الشعب-: "جماع الوفاء بالنذر وبالعهد كان بيمين أو غيرها في قوله تعالى: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ**﴾ [المائدة: ١]، وفي قوله تعالى: ﴿ **يُوفُونَ**

بِٱلنَّذۡرِ ﴾ [الإنسان: ٧]، وقد ذكر الله عز وجل الوفاء بالعقود بالأيمان في غير آية من كتابه. وظاهره عام على كل عقد". اهـ.

فحكم المستأمن: هو ثبوت الأمان له ووجوب الحفاظ على نفسه وماله وعرضه، شأنه في ذلك كشأن أهل البلد ومواطنيها، فإذا وقع الأمان من الإمام أو من غيره للمستأمَن وجب على المسلمين جميعًا الوفاء به، فلا يجوز قتله ولا أسره، ولا أخذ شيء من ماله، ولا التعرض له، ولا أذيته.

قال الإمام الشافعي -رضي الله عنه- في "الأم" -٤/ ١٠٧-: "وإذا كان ذلك، يعني إذا وادع الإمام قوما أو أخذ منهم الجزية فليس لأحد من المسلمين أن يتناول لهم مالا ودما". اهـ.

وقال الإمام النووي في "روضة الطالبين" -٧/ ٤٧٤-: "وإذا انعقد الأمان، صار المؤمَّن معصومًا عن القتل والسبي". اهـ.

والأمان ينعقد شرعًا بكل ما يفيده لفظًا وكتابةً وإشارةً وعرفًا، وبكل ما يفيد الغرض صريحًا أو كنايةً، وبأي لغة كانت، بل إن الأمان يُعطَى شرعًا لمن ظنَّ أنه أُمِّن ولو على جهة الخطأ ولا يجوز لنا الغدر به، حيث صرح علماء الشريعة بأن مجرد اعتبار غير المسلم لأمر ما أنه أمان له، فإن ذلك يوجب عصمة دمه وماله.

قال الإمام ابن الحاجب في "جامع الأمهات" من كتب السادة المالكية - ٢٤٦، ٢٤٧، ط١ دار اليمامة-: "ولو ظن الحربي الأمانَ فجاء، أو نَهَى الإمامُ الناسَ فعَصَوْا أو نسوا أو جَهِلُوا، أُمضِيَ أو رُدَّ إلى مأمنه". اهـ.

وقال الإمامُ ابن جزي المالكي في "القوانين الفقهية" -ص١٣٤ ط: دار الفكر-: "ولو ظن الكافر أن المسلم أراد الأمان والمسلم لم يُرِدْه فلا يُقتَل، وإذا شرط الأمان في أهله وماله لزم الوفاء به. ومَن دخل سِفَارةً لم يفتقر إلى أمان بل ذلك القصد يؤمنه". اهـ.

وقال الشيخ الخطيب الشربيني في "مغني المحتاج" من كتب السادة الشافعية -٦/ ٥٢ ط: الحلبي-: "... "ويصح" إيجاب الأمان "بكل لفظ يفيد مقصوده" صريحًا؛ كأَجَرْتُك وأَمَّنْتُك أو لا تفزع كأنت على ما تحب، أو كن كيف شئت "و" يصح "بكتابة"...". اهـ.

بل نص الفقهاء على أن مجرد الإذن لغير المسلم بالدخول إلى بلاد المسلمين هو إعطاءٌ للأمان لا يجوز نقضه: يقول الحافظ أبو عمر بن عبد البر المالكي في "الاستذكار في شرح مذاهب علماء الأمصار" -٥/ ٣٥-: "كل ما اعتبره الحربي أمانًا من كلام أو إشارةٍ أو إذنٍ فهو أمانٌ يجب على جميع المسلمين الوفاءُ به". اهـ.

وفي عصرنا الحاضر نُظِّم دخول البلاد رسميًّا في صورة تأشيرة الدخول أو المرور، وهي تقتضي بذاتها للحاصل عليها في المواثيق الدولية والأعراف الإنسانية

الإذنَ بدخول البلاد والأمنَ على النفس والمال، بل إن مجرد الإذن بالدخول مفيد للأمان، وقد صح أن الأمان ينعقد بأي شيء يفيده، فثبت بذلك أن تأشيرة الدخول أمان، ويصبح ما تقتضيه هذه التأشيرة من العهود التي يجب الوفاء بها، والعهد ينعقد بكل ما يدل عليه، فإذا دخل بها غيرُ المسلم بلادَ المسلمين لأي غرض من الأغراض سياحةً أو غيرَها فهو مُسْتَأمَنٌ لا يجوز التعرض له في نفسه ولا في ماله، كيف وقد أفاد كلام العلماء أن اعتقاد الأمان يوجبه لصاحبه ولو كان حربيًّا، ولو على سبيل الخطأ. وعقد الأمان العام يعقده ولاة الأمور، أما عقد الأمان لعدد محصور كوفد سياحي أو تجاري مثلا فيعقده كل مسلم حر عاقل بالغ بالاتفاق، وليس مقصورًا على ولي الأمر وحده، بل متى عقد مسلمٌ الأمانَ لغير مسلم وجب على جميع المسلمين الوفاءُ بذلك ولا يجوز الغدر بأهله، لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «ذِمَّةُ الْمُسْلِمينَ وَاحِدَةٌ، يَسْعَى بِهَا أَدْنَاهُمْ، فَمَنْ أَخْفَرَ مُسْلِمًا فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ وَالمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، لا يَقْبَلُ اللهُ مِنْهُ يَومَ القِيَامَةِ صَرْفا وَلا عَدْلا». متفق عليه من حديث علي بن أبي طالب كرم الله وجهه.

فقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «ذمة المسلمين» أي: عهدهم، وقوله: «يسعى بها أدناهم» أي: يتولى ذمتَهم أقلُّهم شأنًا أو عددًا؛ فإذا أعطى أحد المسلمين -فضلا عن ولي أمرهم- عهدًا لم يكن لأحدٍ نقضُه، وقوله: «من أخفر»

أي: نقض العهد، وقوله: «صرف ولا عدل» أي: لا يقبل الله تعالى منه شيئًا من عمله.

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في "فتح الباري" -٤/ ٨٦، ط: السلفية-: "والمعنى: أن ذمة المسلمين سواءٌ صدرت من واحد أو أكثر، شريف أو وضيع، فإذا أمَّن أحدٌ من المسلمين كافرًا وأعطاه ذمةً لم يكن لأحد نقضُه، فيستوي في ذلك الرجل والمرأة والحر والعبد؛ لأن المسلمين كنفس واحدة". اهـ.

وعلى ذلك تواردت نصوص الأئمة الفقهاء: قال الإمام الشافعي -رضي الله عنه- في "الأم" -٤/ ١٩٦-: "فإذا أمن مسلم بالغ حر أو عبد يقاتل أو لا يقاتل أو امرأة فالأمان جائز. وإذا أشار إليهم المسلم بشيء يرونه أمانًا فقال: أمنتهم بالإشارة فهو أمان". اهـ.

وقال القاضي عبد الوهاب المالكي في "المعونة على مذهب عالم المدينة" -١/ ٤٠٨، ط: دار الكتب العلمية-: "أمان الحر المسلم العاقل البالغ لازم لا يجوز نقضه ذكرًا كان أو أنثى". اهـ.

وقال الإمام ابن جزي المالكي في "القوانين الفقهية" -ص١٣٤، ط: دار الفكر-: "التأمين ثلاثة أضرب: على العموم وينفرد بعقدهما السلطان، وهما الصلح والذمة، والثالث: خاص بكافر واحد أو بعدد محصور ويصح من كل

مسلم مميز، فيدخل في ذلك المرأةُ عند الأربعة -أي المذاهب الأربعة- والعبدُ عند الثلاثة يعني ما عدا المذهب الحنبلي". اهـ.

وقال الإمام ابن الحاجب المالكي في "جامع الأمهات" -٢٤٦، ٢٤٧-: "ويجوز لأمير الجيش إعطاء الأمان مطلقًا ومقيدًا. وكذلك كل ذكر حر مسلم عاقل بالغ أو مُجازٍ، يعني أجازه الإمام. وأمان المرأة والعبد والصبي إن عقل الأمان مُعتبَرٌ على الأشهر". اهـ.

وهؤلاء السائحون من غير المسلمين قد أَمَّنهم ولي الأمر بالتأشيرة، والذين تعاقدوا مع هذه الوفود السياحية ونظموا لهم رحلاتهم واستوفدوهم إلى بلاد المسلمين قد أَمَّنوهم، ومن سافر بهم من المسلمين وأوصلوهم إلى بلادهم فقد أمَّنهم، ومَن استقبلهم بالمطار وأدخلهم البلاد فقد أمَّنهم، فكل ذلك له حكم الأمان الذي يعصم دماءهم وأموالهم. بل إن أمّنهم مَن لا يجوز أمانُه عندنا كغير البالغ والمعتوه فظنوه أمانًا فدخلوا بلادنا فليس لنا أن نعرض لهم بل نبلغهم مأمنهم؛ لعدم تمييزهم بين من يجوز أمانه ومن لا يجوز.

قال الإمام الشافعي -رضي الله عنه- في "الأم" -٤/ ١٩٦-: "وإذا أمن من دون البالغين والمعتوه قاتلوا أو لم يقاتلوا لم نجز أمانهم، وكذلك إن أمن ذمي قاتل أو لم يقاتل لم نجز أمانه، وإن أمن واحد من هؤلاء فخرجوا إلينا بأمان فعلينا

ردهم إلى مأمنهم ولا نعرض لهم في مال ولا نفس من قبل أنهم ليسوا يفرقون بين من في عسكرنا ممن يجوز أمانه ولا يجوز". اهـ.

فما تفعله هذه الطوائف الباغية من التعرض للسائحين والهجوم عليهم وقتلهم، هو افتئات على حكام المسلمين بل هو افتئات على الأمة كلها وخرق لذمتها بما يفقدها مصداقيتها. واستدلال هؤلاء على جواز العمليات التفجيرية بما ثبت في السنة الشريفة من جواز تبييت المشركين والغارة عليهم إنما هو مغالطة مفضوحة وقياس فاسد؛ لأن التبييت والغارة لا يكونان إلا مع نبذ العهد والأمان أو ما يعرف في عصرنا الحالي بـ "حالة إعلان الحرب"، ولا تجوز الغارة والتبييت أبدًا مع وجود العهد والأمان.

قال الإمام الشافعي -رضي الله عنه- في "الأم" -٤/ ١٠٧-: "قال الله تبارك وتعالى: ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ ﴾ [الأنفال: ٥٨]... قال الشافعي: فإذا جاءت دلالة على أن لم يوف أهل هدنة بجميع ما هادنهم عليه فله أن ينبذ إليهم، ومَن قلت: له أن ينبذ إليه فعليه أن يُلحقه بمأمنه ثم له أن يحاربه كما يحارب من لا هدنة له... إلى أن قال -٤/ ١٠٨-: وإذا كان أهل الهدنة ممن يجوز أن تؤخذ منهم الجزية فخيف خيانتهم نبذ إليهم. وللإمام يعني بعد نبذ العهد لهم وإعلان الحرب عليهم أن يغزو دار من

غدر من ذي هدنة أو جزية ويغير عليهم ليلا ونهارا ويسبيهم إذا ظهر الغدر والامتناع منهم". اهـ.

وقياس ما يفعله الانتحاريون على الخديعة الجائزة في الحرب قياس فاسد؛ لأنه قياس مع الفارق؛ فإن هناك فارقًا كبيرًا وبونًا شاسعًا بين خيانة عهد الأمان اللازم وبين الخديعة المباحة في الحرب، وفي ذلك يقول الإمام ابن جزي في "قوانينه" –ص١٣٥- مؤسسًا لهذا الفرق: "الفرق بين الأمان اللازم وبين الخديعة المباحة في الحرب: أن الأمان تطمئن إليه نفس الكافر، والخديعة هي تدبير غوامض الحرب بما يوهم العدوَّ الإعراض عنه أو النكول حتى توجد فيه الفرصة فيدخل في ذلك التورية والتبييت والتشتيت بينهم، ونصب الكمين والاستطراد حال القتال، وليس منها أن يظهر لهم أنه منهم أو على دينهم أو جاء لنصيحتهم حتى إذا وجد غفلة نال منهم، فهذه خيانة لا تجوز". اهـ.

وقال الإمام النووي: "اتفقوا على جواز خداع الكفار في الحرب كيفما أمكن إلا أن يكون فيه نقض عهد أو أمان فلا يجوز". اهـ انظر: فتح الباري ٦/ ١٨٣.

هذا من جهة إثبات حرمة دماء غير المسلمين وأموالهم وأعراضهم بدخولهم مستأمَنين إلى بلاد المسلمين، فلا يجوز حينئذ التعدي عليهم بحال. وكذلك الحال في دخول المسلم إلى بلاد غير المسلمين بتأشيرة الدخول، فكما أنه لا

يجوز الغدر بغير المسلمين متى دخلوا بلاد الإسلام مستأمَنين، فكذلك الحال بالنسبة للمسلم إذا دخل بلاد غير المسلمين بتأشيرة دخول ونحوها فإنه يكون مستأمَنًا، ولا يجوز له حينئذ أن يقوم بأي انتهاك لحرماتهم أو تَعَدٍّ عليهم، ودماؤهم وأموالهم وأعراضهم عليه حرام ولو تعدَّى على شيء من ذلك كان غدرًا وخيانة منه على ما ذكر العلماء؛ لأنا ذكرنا أن تأشيرة الدخول لغير المسلمين إلى بلاد المسلمين عقدُ أمان، وكذلك هي بالنسبة لدخول المسلم إلى بلاد غير المسلمين؛ لأنهم لم يُعطُوه إياها إلا بشرط ترك خيانتهم وأمنهم على أنفسهم منه، وهذا إذا لم يكن مذكورًا في اللفظ فهو معلوم في المعنى كما يقول الإمام ابن قدامة الحنبلي في "المغني"، وسيأتي نص كلامه، وعقد الأمان يقتضي الاستئمان لطرفي العقد وأن كلا منهما جعل الآخر منه في أمان، فليس للمسلم حينئذ خيانتهم ولا الغدر بهم.

قال الإمام الشافعي -رضي الله عنه- في "الأم" -٤/ ١٦٤، ١٦٥، ١٨٨-: "فإن أمّنوه أو بعضُهم وأدخلوه في بلادهم بمعروف عندهم في أمانهم إياه، وهم قادرون عليه، فإنه يلزمه لهم أن يكونوا منه آمنين. فأمانهم إياه أمانٌ لهم منه، فليس له أن يغتالهم ولا يخونهم. إذا دخل قوم من المسلمين بلاد الحرب بأمان فالعدو منهم آمنون إلى أن يفارقوهم أو يبلغوا مدة أمانهم، وليس لهم ظلمهم ولا خيانتهم. ولا نعرف شيئًا يُروَى خلاف هذا". اهـ.

وقال الإمام محمد بن الحسن الشيباني في "السير الكبير مع شرح السرخسي" -٢/ ٦٦، ٦٧، ط: دار الكتب العلمية-: "ولو أن رهطًا من المسلمين أتوا أول مسالح أهل الحرب فقالوا: نحن رسل الخليفة، وأخرجوا كتابًا يشبه كتاب الخليفة أو لم يخرجوا، وكان ذلك خديعةً منهم للمشركين، فقالوا لهم: ادخلوا، فدخلوا دار الحرب، فليس يحل لهم قتلُ أحد من أهل الحرب ولا أخذُ شيء من أموالهم ما داموا في دارهم". اهـ.

قال شارحه: لأنه لا طريق لهم إلى الوقوف على ما في باطن الداخلين المسلمين حقيقةً، وإنما يُبنَى الحكمُ على ما يُظهرون؛ لوجوب التحرز عن الغدر، وهذا لِمَا بيّنا أن أمر الأمان شديد والقليل منه يكفي. اهـ.

وقال الإمام ابن قدامة الحنبلي في "المغني" -١٢/ ٥٨٧، ط: دار الحديث-: "مسألة: مَن دخل إلى أرض العدو بأمان لم يَخُنْهم في مالهم. وأما خيانتهم فمحرمة؛ لأنهم إنما أعطوه الأمان مشروطًا بتركه خيانتَهم وأمنِه إياهم مِن نفسه، وإن لم يكن ذلك مذكورًا في اللفظ فهو معلوم في المعنى". اهـ.

ومن هنا يتبين لنا أيضا مدى جسامة خطأ ما يفعله هؤلاء البغاة في بلاد غير المسلمين مِن عمليات انتحارية غادرة يفجؤون ويفجعون بها مَن استأمنوهم وأدخلوهم إلى بلادهم، وأن هذه العمليات لا تجوز مطلقًا، بل هي متنافية مع تعاليم الإسلام ونبله الذي ينهى عن الغدر والخيانة خاصة بمن أدخلونا

مستأمَنين إلى بلادهم. وما يبرر به هؤلاء إرجافهم وفسادهم مِن أنهم إنما يقومون بالتفجيرات في بلادٍ تحارب المسلمين أو ضدَّ رعايا بلاد تحارب المسلمين مردودٌ بأن هذه العمليات الغادرة لا تفرق بين مدني وعسكري.

ومن المقرر شرعا أنه لا يجوز الإقدام على قتل المدنيين رجالا أو نساءً، وإذا أُعلِنَت راية الجهاد فيجب أن يكون القتال فيه قائمًا على التمييز بين المحارب وغيره، خاصة إذا علم أنه كثيرًا ما ترفض الشعوب في بلاد غير المسلمين الديمقراطية ما تقوم به حكوماتُهم من حروب ضد بعض البلاد الإسلامية، وتقوم المظاهرات المعارضة لتلك الحروب، سعيًا إلى إسقاط الحكومات التي أعلنت الحرب، مما يعني أن أفراد الشعوب بإطلاق ليست كلها محاربة تبعًا لحكوماتها، فأما تعميم القتال والقتل بلا تمييز بين المحاربين والمدنيين فليس هذا من الإسلام في شيء، وقد تقرر في كليات الشرع الشريف وأصوله أنه لا يؤاخذ إنسان بذنب غيره، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَكۡسِبُ كُلُّ نَفۡسٍ إِلَّا عَلَيۡهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰ ﴾ [الأنعام: ١٦٤].

قال الإمام الشافعي -رضي الله عنه- في "الأم" -٤/ ١٠٨-: "فإن تميزوا أو يخالفهم قوم فأظهروا الوفاء وأظهر قوم الامتناع كان له غزوهم ولم يكن له الإغارة على جماعتهم، وإذا قاربهم دعا أهل الوفاء إلى الخروج، فإن خرجوا وفى لهم وقاتل من بقي منهم، فإن لم يقدروا على الخروج كان له قتل الجماعة ويتوقى

أهل الوفاء، فإن قتل منهم أحدا لم يكن فيه عقل ولا قود؛ لأنه بين المشركين وإذا ظهر عليهم ترك أهل الوفاء فلا يغنم لهم مالا ولا يسفك لهم دمًا". اهـ.

فيتضح من قوله: "ولم يكن له الإغارة على جماعتهم" أنه طالما كان فيهم من لم يحاربنا وهم كثير من أفراد شعوب العالم غير المسلمين الذين يرفضون الحروب التي تشنها حكوماتهم على بعض بلاد الإسلام فليس لنا الإغارة على جماعتهم بالعمليات التفجيرية أو الانتحارية، ومن كلام الشافعي يُعلم بطلان استدلال هؤلاء بجواز الإغارة على جواز العمليات الانتحارية ضد غير المسلمين في غير حالة الحرب المعلنة بلا تمييز بين محارب وغيره.

وبناء على ما سبق فإن التعرض للسائحين الأجانب الذين يأتون لبلاد المسلمين بالقتل أو بالأذى منكرٌ عظيم وذنب جسيم؛ لتعارضه مع مقتضى تأميننا لهم الذي ضمناه لهم بسماحنا لهم بدخول بلادنا بالطرق الشرعية، وكذلك الحال في التعرض لغير المسلمين في بلادهم بالعمليات الانتحارية أو التفجيرية فإنه حرام لا مرية فيه أيضًا؛ لتعارضه مع مقتضى إعطائهم الأمان من أنفسنا بطلبنا دخول بلادهم بطريقة شرعية، وقد أمرنا الشرع الشريف بالالتزام بالعقود والعهود والمواثيق، فقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ ﴾ [المائدة: ١]، وروى البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمرو -رضي الله عنهما- أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «أربع من كن فيه كان منافقًا خالصًا، ومن كانت

فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا اؤتمن خان، وإذا حَدَّث كذب، وإذا عاهد غَدَر، وإذا خاصم فَجَر»، وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «المسلمون عند شروطهم ما وافق الحق» أخرجه الحاكم في المستدرك والدارقطني في سننه والبيهقي في السنن الكبرى.

وقد توعد الشرع أمثال هؤلاء الذين ينقضون عهود الأمان مع مَن أمَّنوهم وأدخلوهم إلى بلادهم أو باستهداف من أمَّنهم المسلمون وأدخلوهم إلى ديارهم بحمل لواء الغدر يوم القيامة، فروى ابن ماجه عن عمرو بن الحمق الخزاعي -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من أمّن رجلا على دمه فقتله فإنه يحمل لواء غدر يوم القيامة». كما أن هذه الأفعال من كبائر الذنوب؛ لأنها سفك للدم الحرام وقتل لنفوس الأبرياء من المسلمين وغير المسلمين التي حرم الله تعالى قتلها إلا بالحق، وقد عظَّم الشرع الشريف دم المسلم ورهَّب ترهيبًا شديدًا من إراقته أو المساس به بلا حق، قال تعالى: ﴿ **وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا** ﴾ [النساء: ٩٣]، وروى النسائي في سننه عن عبد الله بن عمرو -رضي الله عنهما- أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لزوال الدنيا أهون عند الله من قتل رجل مسلم»، كما حرم الله قتل النفس مطلَقًا بغير حق فقال عز وجل: ﴿ **وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ** ﴾ [الأنعام: ١٥١]، بل جعل الله

تعالى قتل النفس مسلمة أو غير مسلمة بغير حق قتلا للناس جميعًا، فقال سبحانه: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢]. كما أن فيها قتلا للغافلين، وقد روى أبو داود والحاكم في المستدرك عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يفتِك المؤمن، الإيمان قيد الفَتك». قال ابن الأثير في النهاية: الْفَتْك أَنْ يَأْتِي الرَّجُل صَاحِبه وَهُوَ غَارٌّ غَافِل فَيَشُدَّ عَلَيْهِ فَيَقْتُلهُ. اهـ.

ومعنى الحديث أن الإيمان يمنع عن الفتك كما يمنع القيد عن التصرف؛ لأنه متضمن للمكر والخديعة، وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يفتك المؤمن» هو نهي، أو خبر بمعنى النهي. ومن المؤكد شرعًا في أحكام الجهاد أنه لا يجوز قتل من لم تبلغه الدعوة حتى وإن كان محاربًا غير مستأمن، وأنه تجب ديته على من قتله.

قال الإمام الشافعي -رضي الله عنه- في "الأم" -٤/ ١٥٧-: "فإن قتل أحد من المسلمين أحدًا من المشركين لم تبلغه الدعوة وَدَاه". اهـ.

فكيف بمن قتل المستأمنين وغدر بهم، وخان ذمة الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم وذمة المسلمين وولاتهم. كما أن هذه الأفعال منافية لمقاصد الشرع الكلية: فالشرع الشريف جاء وأكَّد على وجوب المحافظة على خمسة أشياء أجمعت كل الملل على وجوب المحافظة عليها، وهي: الأديان، والنفوس،

والعقول، والأعراض، والأموال، وهي ما تسمى بالمقاصد الشرعية الخمسة. ومن الجليِّ أن التفجيرات المسؤول عنها تَكِر على بعض هذه المقاصد الواجب صيانتها بالبطلان، ومنها مقصد حفظ النفوس؛ فالمقتول إن كان هو الانتحاري القائم بعملية التفجير الذي يقحم نفسه في الموت إقحامًا بتلغيم نفسه أو نحو ذلك فهو داخل في عموم قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «مَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِشَيْءٍ فِي الدُّنْيا عُذِّبَ بِهِ يَوْمَ الْقِيامَةِ» متفق عليه من حديث ثابت بن الضحاك رضي الله عنه. وإن كان غيره، فإن كان المقتول مسلمًا فقتله عمدًا عدوانًا كبيرةٌ ليس بعد الكفر أعظم منها، وفي قبول توبته وعدمه خلاف بين الصحابة ومن بعدهم، وإن كان غير مسلم فإن كان في بلادنا فهو مستأمَن، وإن كان في بلاده فهو مواطن غافل لا جريرة له، وفي جميع الأحوال فإن نفوس هؤلاء مصونة يحرم التعدي عليها ويجب صيانتها. كما تكر هذه التفجيرات بالبطلان أيضًا على مقصد حفظ الأموال؛ فلا يخفى ما ينتج عنها من إتلاف للأموال والمنشآت والممتلكات العامة والخاصة، وإتلاف المال وإضاعته مما جاء الشرع بتحريمه، وتزداد الحرمة وتتضاعف إذا كان هذا المال المتلَف ليس مملوكًا للمتلِف بل هو مملوك لغيره كما هو الحال هنا، فتتعلق الحرمة بمخالفة نهي الشرع من جهة وبحقوق المخلوقين من جهة أخرى. كما أنه يلزم عنها مضار ومفاسد شنيعة، فمدار الشريعة المطهرة على جلب المصالح وتكميلها ودرء المفاسد وتعطيلها، ولا يخفى على كل ذي لُبٍّ

ما تجره هذه الأعمال التخريبية من مفاسد على المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها؛ منها أنها تستعمل تُكَأَةً وذريعة للتدخل في الشؤون الداخلية للبلاد الإسلامية والتسلط عليها واستغلال خيراتها وانتهاب مواردها بحجة ملاحقة الإرهاب أو المحافظة على المصالح الاقتصادية أو تحرير الشعوب، فمن أعان هؤلاء على تحقيق مقصدهم وبلوغ مأربهم بأفعاله الخرقاء فقد فتح على المسلمين وبالا وشرًّا، وفتح للتسلط على بلاد الإسلام ثغرًا، وأعان على انتقاص المسلمين وضعف قوتهم، وهذا من أعظم الإجرام. ومن المفاسد العظيمة أن هذه الأفاعيل الدنيئة الخارجة عن تعاليم الإسلام ونبله تزيد من ترسيخ الشائعات والاتهامات الباطلة التي يلصقها أعداء المسلمين بدين الإسلام ويريدون بها تشويه صورته مِن أنه دين همجي دموي غايته قهر الشعوب والفساد في الأرض، وهذا كله من الصد عن الله وعن دين الله. ومن المفاسد العظيمة أيضًا ما يترتب على ذلك من تعريض المسلمين الموجودين في بعض البلدان الأجنبية للاضطهاد والتنكيل من قِبل المتعصبين، فيتعرضون للإيذاء الشديد في أنفسهم وذويهم وأموالهم وأعراضهم، وقد يضطر بعضهم إلى الإسرار بدينه أو التخلي عن بعض الشعائر والفرائض، كل هذا بسبب هذه الأعمال الخرقاء التي قام بها هؤلاء الجهلة الذين لا يدرون ما يريدون ولا ما يراد بهم، ويتقحمون موارد الهلكة وهم يظنون أنهم يطبقون الشرع، وهم بذلك ينالهم نصيب من قول الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ضَلَّ

سَعۡيُهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّهُمۡ يُحۡسِنُونَ صُنۡعًا ﴾ [الكهف: ١٠٤].

وقد نص العلماء [على] أنه لو تعارضت المصلحة مع المفسدة فإن دفع المفسدة مقدَّم على جلب المصلحة، وكلام علمائنا هذا في المصالح المحققة فكيف إذا كانت المصلحة متوهَّمة أو معدومة؟ أما ما يقوله هؤلاء الأغرار من أن هذه الأعمال من باب الجهاد والنكاية في العدو وقد يسميها بعضهم بالغزوات فهو محض جهل ومغالطة؛ فالجهاد المشروع في الإسلام هو ما كان تحت راية وبإذن الإمام، وإلا لآل الأمر للفوضى وإلى إراقة برك الدماء بغير حق بحجة الجهاد، والجهاد في الإسلام إنما هو لتحقيق غايتين اثنتين:

الأولى: الدفاع عن المسلمين، قال تعالى: ﴿ **وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ** ﴾ [البقرة: ١٩٠].

الثانية: الدفاع عن حرية الناس في الإيمان بالإسلام أو البقاء على ما هم عليه، وهذه هي الفتنة التي أُمرنا أن نقاتل حتى نرفعها عن الناس؛ ليختاروا دينهم بحرية كاملة، قال تعالى: ﴿ **وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ** ﴾ [البقرة: ١٩٣].

ومن الواضح أن الجهاد لتحقيق هاتين الغايتين لا يكون إلا ضدَّ عدو خارجي. أما استعمال القتل والترويع وتدمير الممتلكات داخل المجتمع المسلم،

كما هو الحال في الأعمال التفجيرية في بلاد المسلمين فيسمى عند الفقهاء بـ"الحرابة"، والحرابة بغي وإفساد في الأرض، والمتلبس بها مستحق لأقصى عقوبات الحدود من القتل والسرقة والزنا؛ لأنه إفساد منظَّمٌ يتحرك صاحبه ضد المجتمع. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣]. ولا يجوز ذلك أيضًا في الدول والمجتمعات غير المسلمة، فإذا انضاف إلى ذلك وجود المعاهدات الدولية بينهم وبين المسلمين وأنهم يفتحون باب الدعوة للمسلمين كما يفعلون ذلك مع غير المسلمين فإن القيام بهذه العمليات الإجرامية أشد حرمة وأكثر فسادًا، بل إنه حتى مع قيام الحرب الفعلية فإن التعميم في القتال غير جائز؛ إذ لا يجوز قتل النساء غير المقاتلات والأطفال والشيوخ العجزة والعُسَفَاء وهم الأُجَراء الذين يعملون في غير شؤون القتال، قال تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٠]، وقد نقل الإمام الطاهر بن عاشور في تفسيره عن ابن عباس وعمر بن عبد العزيز ومجاهد أن هذه الآية محكمة لم تنسخ، قال: لأن

المراد بالذين يقاتلونكم الذين هم متهيؤون لقتالكم، أي: لا تقاتِلوا الشيوخ والنساء والصبيان. اهـ.

وروى الترمذي عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا بعث أميرًا على جيش أوصاه في خاصة نفسه بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرًا، فقال: اغزوا بسم الله، وفي سبيل الله، قاتلوا من كفر، اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدًا». وروى أحمد في مسنده عن المرقع بن صيفي عن جده رباح بن الربيع أخي حنظلة الكاتب أنه أخبره «أنه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في غزوة غزاها وعلى مقدمته خالد بن الوليد، فمر رباح وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على امرأة مقتولة مما أصابت المقدمة فوقفوا ينظرون إليها ويتعجبون من خلقها حتى لحقهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على راحلته فانفرجوا عنها، فوقف عليها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: ما كانت هذه لتقاتل، فقال لأحدهم: الحق خالدًا، فقل له: لا تقتلن ذرية ولا عسيفًا». وقال الإمام النووي في شرح مسلم: أجمع العلماء على تحريم قتل النساء والصبيان إذا لم يقاتلوا. اهـ.

وإذا اعتبرنا أن العلة في القتال هي المحاربة فإن كل من لا يقاتل يلحق بما ورد ذكره في النصوص الشرعية كالأعمى والمريض المزمن والمعتوه والفلاح وأمثالهم، وهؤلاء هم ما يسمون في المصطلح المعاصر بـ "المدنيين" فلا يجوز

إذايتهم ولا إتلاف أموالهم فضلا عن قتلهم، فقتل المدنيين من الكبائر. ومن مغالطات هؤلاء البغاة وشبههم التي يبررون بها فسادهم وإفسادهم: قياس قتل السياح بما فيهم من النساء والأطفال على مسألة التترس التي يذكرها العلماء. وهذا قياس فاسد؛ لأن الفرق واضح بين صورة التترس التي ذكرها الفقهاء والصورة التي يحاول فيها هؤلاء تبرير أفعالهم الإجرامية، فحالة الحرب التي يقوم أثناءها العدو بالتترس بالنساء والصبيان أو المسلمين لمنع قوات المسلمين من مهاجمتهم إنما هي حالة ضرورة، ومع هذا إذا لم تدع ضرورة لقتل الترس تركنا قتله، والضرورة لها ضوابط واضحة وقاطعة ذكرها الفقهاء، وأما القصد ابتداءً إلى جماعة من السياح فيهم رجال ونساء وأطفال وقتلهم قتلا عامًّا خيانةً وغدرًا دون تترس ولا ضرورة لقتلهم، فهو عدوان محض لا تتحقق فيه صورة التترس ولا شيء من المعاني المراعاة فيه، ولو تركوهم كلهم لأجل مَن فيهم من النساء والأطفال فلن يتسبب ذلك في منع الجهاد ولا في جعله طريقا إلى الظفر بالمسلمين. وكلام علماء الشريعة في مسألة التترس بالمسلمين إنما هو إذا دعت الضرورة، وكان ذلك حال التحام القتال، ولا علاقة لذلك بما يروج له البغاة والمرجفون. وهؤلاء الذين يقومون بتلك الأعمال الانتحارية هم في الحقيقة يتلاعبون بالدين والشريعة وقواعدها المستقرة، ويعتمدون على المغالطات الفقهية والتلبيس على الناس، مع الجهل الفاضح بأصول الاستدلال والترجيح بين الأدلة

الشرعية، واتباع الهوى في فهم الشريعة تقييدًا وإطلاقا خلافًا لِمَا جرى عليه علماء الشريعة. وفكرهم فكر فاسد ومنحرف يسعى لتأصيل الإسراف في سفك الدماء التي عصمتها الشريعة الإسلامية. ورغم الدعاوى العريضة بالجهاد وتوزيع الاتهامات الجزافية على من يخالفهم في الرأي، فإن نتيجة ما يقوم به هؤلاء البغاة إنما هي سقوط الدول الإسلامية تحت نِير الاستعمار العسكري، ومَلْءُ القبور والسجون من المسلمين الأبرياء، وأعمالهم الفاسدة هذه تصب في صالح أعداء الأمة الإسلامية، وقد جرَّت الوبال والمصائب التي تسببت في مقتل مئات الألوف من المسلمين، فالقول بأنهم يدافعون عن المسلمين هو مجرد دعوى كاذبة، بل هم يقتلون المسلمين ويشردونهم بأضعاف ما يفعل غير المسلمين بهم، فهم لم يدفعوا بما ادعوه من جهاد عن المسلمين عدوًّا، بل جرُّوا عداوة الأمم على المسلمين واستعْدَوْهم عليهم، وزادت الأمة بما يفعلونه ضعفا. والحقيقة التي ينبغي ألا يغفل عنها المسلمون أن هؤلاء مبتدعة وبغاة وأصحاب هوى، ومثل هؤلاء لا يؤخذ عنهم العلم أصلا ولا فرعا؛ لأنهم أصحاب بدع وأهواء ومخالفة لعقائد أهل السنة والجماعة، خاصة أنهم يدعُون إلى بدعهم وأهوائهم ويحاربون عليها، ويجب على ولاة أمور المسلمين أن يعملوا على رد الجاهل الذي لم يحمل منهم السلاح إلى رشده بالحسنى والقول السديد، أما من حمل منهم السلاح فهو باغٍ يقاتَل حتى تُكسَر شوكتُه ويكفى الإسلامُ والمسلمون شرَّه. ومما سبق وفي واقعة

السؤال: يُعلَم أن تأشيرة الدخول هي عقد أمان يوجب الأمان لطرفيه، فلا يجوز الغدر ولا الخيانة من الطرفين، وأن الجهاد فريضة محكمة إلى يوم القيامة، وأن ما تقوم به الجيوش النظامية اليوم في بلاد الإسلام من حماية الحدود وتأمين الثغور وقوى الردع هو قيام بجانب فرض الكفاية فيه وأداء لما ترى أنه في استطاعتها منه، وأن ذلك يرفع عن الجهاد وصفَ الفريضة الغائبة، وحتى لو كان هناك تقصير في الجهاد مِن قِبَل حكام المسلمين فإنه لا يبرر بحال من الأحوال هذه الأعمال التخريبية التي تهلك الأخضر واليابس، وأنه إذا مُكِّنت الدعوة للإسلام ولم تُمنَع فلا يُلجَأُ إلى القتال، وأن التفجيرات والأعمال الانتحارية التي يُقصَد بها غيرُ المسلمين الذين يزورن بلاد المسلمين لأغراض غير حربية أو في بلادهم التي دخلناها بتأشيرات الدخول هي حرام وغدر وخيانة لا علاقة لها بالإسلام، وليست هي من الجهاد الشريف أو الحرب المشروعة في الإسلام.

والله سبحانه وتعالى أعلم

حكم تمثيل شخصيتي حفيدي الرسول صلى الله عليه وسلم في مسلسل تليفزيوني

المبـــــــادئ

١ - من المقرر شرعا أن الوسائل لها حكم المقاصد.

٢ - وردت الأدلة الشرعية الدالة على أصل مشروعية حكاية الأقوال والأفعال التي هي حقيقة التمثيل.

٣ - يحرم التمثيل إذا اقترن بأمر محرم كتجميل وتحسين المعاصي أو كشف للعورات أو التخنث والتشبه من الرجال بالنساء، أو أدى الاشتغال به إلى تفويت واجب.

٤ - يجوز تمثيل شخصيات الصحابة رضوان الله عليهم بالضوابط الشرعية وهو المختار للفتوى.

٥ - أجمع العلماء على أنه لا يجوز تمثيل الأنبياء والرسل والعشرة المبشرين بالجنة وآل البيت الكرام.

الســـــــــؤال

سعادة السفير/ نائب مساعد وزير الخارجية للشؤون الثقافية العامة والدينية.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد،

فإشارة إلى خطاب سيادتكم الوارد إلينا برقم ١٠١١ وتاريخ ٢٨/ ٥/ ٢٠٠٩م والمتضمن الخطاب الموجه إلى فضيلة الأستاذ الدكتور/ علي جمعة مفتي الديار المصرية من الأستاذ الدكتور/ أحمد بدر الدين حسون المفتي العام في سوريا بشأن طلب المشورة الدينية حول طلب إحدى شركات إنتاج المسلسلات فتوى حول إمكانية إظهار شخصيتي حفيدي الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في مسلسل تليفزيوني، نرفق لكم طيه الفتوى التي أصدرها فضيلة الأستاذ الدكتور/ علي جمعة مفتي الديار المصرية بهذا الشأن.

شاكرين لكم ولكم تحياتي.

الجـــــــــواب

أصل التمثيل مِن "مَثَّل" الشيء بالشيء تمثيلا وتمثالا أي شبهه به وقدره على قدره والتشديد للمبالغة والميم والثاء واللام أصل صحيح يدل على مناظرة الشيء للشيء، فيقال: هذا مثل هذا أي نظيره، والمثل والمثال في معنى واحد، وربما قالوا: مثيل كشبيه، والتمثال اسم للشيء المصنوع مشبها بخلق من خلق الله وجمعه

التماثيل، وأصله من مثلت الشيء بالشيء إذا قدرته على قدره، ويكون تمثيل الشيء بالشيء تشبيها به، واسم ذلك الممثَّل تمثال، وأما التَّمثال بفتح التاء فهو مصدر مثلت تمثيلا وتمثالا، ويقال: امتثلت مثال فلان إذا احتذيت حذوه وسلكت طريقته.

والتمثيل أسلوب تثقيفي ترفيهي يقوم على تقليد وحكاية لشخصيات وأحداث وقعت بالفعل في الماضي، أو أحداث يتخيل حدوثها في الماضي أو الحاضر أو المستقبل، ويعرف بأنه: "التصوير المجسد للصورة الذهنية وهو إيصال محتوى الانفعال والعاطفة إلى الجمهور، وقيل: هو عرض حي لقصة وأصحابها واقعة أو متخيلة".

والأصل في التمثيل بهذا المعنى الجواز إذ ليس ثم دليل ينهض على المنع، بل قد ورد في أدلة الشرع ما يدل على أصل مشروعية حكاية الأقوال والأفعال التي هي حقيقة التمثيل، من ذلك ما جاء في قصة النفر الثلاثة من بني إسرائيل: الأبرص والأقرع والأعمى، ومجيء الملك لهم في صورة إنسان، ابتلاء من الله لهم. روى البخاري ومسلم في صحيحيهما عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إن ثلاثة في بني إسرائيل أبرص وأقرع وأعمى بدا لله عز وجل أن يبتليهم، فبعث إليهم ملكا، فأتى الأبرص. فقال: أي شيء أحب إليك؟ قال: لون حسن وجلد حسن، قد قذرني الناس. قال: فمسحه،

فذهب عنه، فأعطي لونا حسنا وجلدا حسنا. فقال: أي المال أحب إليك؟ قال: الإبل أو قال: البقر -هو شك في ذلك، إن الأبرص والأقرع، قال أحدهما: الإبل، وقال الآخر: البقر- فأعطي ناقة عشراء. فقال: يبارك لك فيها. وأتى الأقرع فقال: أي شيء أحب إليك؟ قال: شعر حسن، ويذهب عني هذا، قد قذرني الناس. قال: فمسحه فذهب، وأعطي شعرا حسنا. قال: فأي المال أحب إليك؟ قال: البقر. قال: فأعطاه بقرة حاملا، وقال: يبارك لك فيها. وأتى الأعمى فقال: أي شيء أحب إليك؟ قال: يرد الله إلي بصري، فأبصر به الناس. قال: فمسحه، فرد الله إليه بصره. قال: فأي المال أحب إليك؟ قال: الغنم. فأعطاه شاة والدا، فأنتج هذان وولد هذا، فكان لهذا واد من إبل، ولهذا واد من بقر، ولهذا واد من غنم. ثم إنه أتى الأبرص في صورته وهيئته، فقال: رجل مسكين، تقطعت بي الحبال في سفري، فلا بلاغ اليوم إلا بالله ثم بك، أسألك بالذي أعطاك اللون الحسن والجلد الحسن والمال بعيرا أتبلغ عليه في سفري. فقال له: إن الحقوق كثيرة. فقال له: كأني أعرفك، ألم تكن أبرص يقذرك الناس فقيرا فأعطاك الله؟ فقال: لقد ورثت لكابر عن كابر. فقال: إن كنت كاذبا فصيرك الله إلى ما كنت، وأتى الأقرع في صورته وهيئته، فقال له مثل ما قال لهذا، فرد عليه مثل ما رد عليه هذا فقال: إن كنت كاذبا فصيرك الله إلى ما كنت. وأتى الأعمى في صورته فقال رجل مسكين وابن سبيل وتقطعت بي الحبال في سفري، فلا بلاغ اليوم إلا بالله ثم

بك، أسألك بالذي رد عليك بصرك شاة أتبلغ بها في سفري. فقال: قد كنت أعمى فرد الله بصري، وفقيرا فقد أغناني، فخذ ما شئت، فوالله لا أجهدك اليوم بشيء أخذته لله. فقال: أمسك مالك، فإنما ابتليتم، فقد رضي الله عنك وسخط على صاحبيك».

وكذلك ما جاء في حديث في صحيح مسلم عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لم يتكلم في المهد إلا ثلاثة.... الحديث». وفي آخره: «وبينا صبي يرضع من أمه فمر رجل راكب على دابة فارهة -أي نشيطة حادة قوية- وشارة حسنة -أي هيئة ولباس- فقالت أمه: اللهم اجعل ابني مثل هذا. فترك الثدي وأقبل إليه فنظر إليه فقال: اللهم لا تجعلني مثله، ثم أقبل على ثديه فجعل يرتضع، فقال أبو هريرة: فكأني أنظر إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو يحكي ارتضاعه بأصبعه السبابة في فمه فجعل يمصها». ففي هذا الحديث حاكى النبي صلى الله عليه وسلم حال الصبي ومثل رضاعه، ومما يستأنس به من سير الصحابة -رضي الله عنهم- ما رواه الإمام مسلم في صحيحه من قصة السيدة أسماء بنت أبي بكر مع الرجل الفقير وفيها تقول: "فجاءني رجل فقال: يا أم عبد الله إني رجل فقير، أردت أن أبيع في ظل دارك. قالت: إني إن رخصت لك أبى ذاك الزبير، فتعال فاطلب إلي والزبير شاهد. فجاء فقال: يا أم عبد الله إني رجل فقير أردت أن أبيع في ظل دارك،

فقالت: ما لك بالمدينة إلا داري؟ فقال لها الزبير: ما لك أن تمنعي رجلا فقيرا يبيع، فكان يبيع إلى أن كسب". فحكاية الأفعال والأقوال ليست جديدة من حيث جنسها وإنما الجديد هو جعلها فنا وعلما له أصول وقواعد باسم التمثيل، والقاعدة الشرعية أن الوسائل لها حكم المقاصد، فإذا كان التمثيل وسيلة توضيحية مجدية وفعالة لنشر القيم الأخلاقية والتربوية وبناء العقليات المستقيمة كان مشروعا ومستحسنا، وينبل بمقدار نبل غايته بشرط انضباطه بالضوابط والقيود الشرعية وخلوه من المخالفات والمحظورات الشرعية؛ كالإثارة والنظر واللمس والألفاظ المحرمة، فإذا اقترن به أمور تتنافى مع هذه الضوابط ويخالفها، فإنه يكون ممنوعا بقدر المخالفة فتارة يكره وتارة يحرم، لكن يكون حينئذ منشأ الكراهة أو الحرمة أمرا خارجا لا ذات التمثيل من حيث هو، وهذا ما يسميه الأصوليون المكروه لغيره والحرام لغيره، فالحرام نوعان: حرام لذاته وحرام لغيره، فالحرام لذاته هو ما كان منشأ الحرمة فيه هو ذات الشيء كشرب الخمر والزنا وأكل الميتة ونحو ذلك، وأما الحرام لغيره هو ما كان منشأ الحرمة فيه أمرا خارجا كالوطء في الحيض، فإن المحرم ليس الوطء في نفسه بل المحرم إيقاعه في هذه الحالة، فإذا اقترن بالتمثيل أمر محرم كدعوة إلى ما يخالف الدين والخلق، أو تجميل وتحسين المعاصي أو كشف للعورات التي يحرم إبداؤها، أو التلاصق المحرم بين الرجال والنساء، أو التخنث والتشبه من الرجال بالنساء، أو أدى

الاشتغال به إلى تفويت واجب كان ممنوعا حينئذ لما اقترن به لا لذاته بخلافه إذا خلا عنها، ومن نصوص الفقهاء القدامى التي يستأنس بها على تحريم التمثيل إذا اقترن به أمر محرم ما ذكروه من صورة الجماعة المجتمعين، ثم يجلس أحدهم على مكان رفيع تشبها بالوعاظ والمذكرين فيسألونه المسائل وهم يضحكون ثم يضربونه، أو يتشبه بالمعلمين فيأخذ خشبة ويجلس القوم حوله كالصبيان فيضحكون ويستهزئون، ويقول: قصعة ثريد خير من العلم، وهاتان الصورتان ذكرهما الإمام الرافعي من أئمة الشافعية في شرح الوجيز -١١/ ١٠٤ ط: دار الكتب العلمية-، والفقيه داماد من الحنفية في مجمع الأنهر -١/ ٦٩٥- ٦٩٦ ط: دار إحياء التراث العربي- على أنهما من المكفرات، وهذا يتوجه إذا قصد الفاعل بذلك الاستهزاء بذات الدين أو العلم الشرعي؛ لذلك قال النووي في الروضة بعد أن نقل هاتين الصورتين -٧/ ٢٨٧ ط: دار عالم الكتب-: "قلت: الصواب أنه لا يكفر في مسألتي التشبه". اهـ.

لأنه نظر إلى مجرد الصورة المجردة عن قصد الاستهزاء، وأما بخصوص تمثيل الصحابة -رضوان الله تعالى عليهم أجمعين- فالمختار للفتوى الجواز.

أما آل البيت عموما والسبطان الشريفان الحسن والحسين خصوصا وأمهات المؤمنين والعشرة المبشرون بالجنة فإنه لا يجوز تمثيلهم؛ لما لهم من مكانة فهم قادة الصحابة وأكابرهم، والجواز منوط بالضوابط والقيود المذكورة في حكم

التمثيل بصفة عامة مع ضوابط أخرى خاصة ستأتي، ووجه هذا الحكم هو عدم وجود ما يمنع من تمثيلهم ما دام أن الهدف نبيل؛ كتقديم صورة حسنة للمشاهد واستحضار المعاني التي عاشوها وتعميق مفهوم القدوة الحسنة من خلالهم وضوابط تمثيل الصحابة خلا المستثنين:

أولا: الالتزام باعتقاد أهل السنة فيهم من حبهم جميعا بلا إفراط في حب أحدهم أو تفريط في حب البعض الآخر، قال الطحاوي في عقيدته المرضية: "ونحب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نفرط في حب أحد منهم ولا نتبرأ من أحد منهم، ونبغض من يبغضهم وبغير الحق يذكرهم ولا نذكرهم إلا بخير، وحبهم دين وإيمان وإحسان، وبغضهم كفر ونفاق وطغيان". العقيدة الطحاوية ص١٣٣ بشرح الميداني الحنفي ط٢ دار الفكر دمشق ١٤١٢هـ ١٩٩٢م.

ثانيا: التأكيد على حرمة جميع الصحابة؛ لشرف صحبتهم للنبي صلى الله عليه وسلم والتوقير والاحترام لشخصياتهم وعدم إظهارهم في صورة ممتهنة أو الطعن فيهم أو الاستخفاف بهم والتقليل من شأنهم.

ثالثا: نقل سيرتهم كما هي وعدم التلاعب فيها من أجل تحقيق أرباح مادية، وألا ينصب الكاتب من نفسه حكما عليها ولا ناقدا لها، بل ينبغي الحرص

على بيان دورهم المشرف في نصرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وحفظ الدين ونقل الشريعة ونشر الإسلام.

رابعا: الاعتماد على الروايات الدقيقة وتجنب الروايات الضعيفة والموضوعة.

خامسا: تجنب إثارة الفتنة والفرقة بين الأمة الإسلامية.

هذا وقد قرر مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف في قراره رقم ١٠٠ بجلسته الرابعة عشرة في دورته الخامسة والثلاثين التي عقدت بتاريخ ١٦ من ربيع الأول ١٤٢٠هـ الموافق ٣٠ من يونيه ١٩٩٩م قرر أنه لا يجوز عمل تمثيلي في المسرح أو السينما أو التلفاز أو في أي جهاز آخر على شخصية من الآتي تحديدهم: الأنبياء والرسل والعشرة المبشرون بالجنة وآل البيت الكرام.

وقد سبقه القرار رقم ٢٠ في الجلسة الرابعة الطارئة في دورته الثامنة التي عقدت بتاريخ ٧ من محرم ١٣٩٢هـ الموافق ٢٢ من فبراير ١٩٧٢م وفيه عدم جواز تمثيل الشخصيات الإسلامية ذات المكانة والإجلال والقدوة، وهذا كله يتسق مع كوننا نربأ بالشخصيات الدينية التي لها من الإجلال والاحترام أن تقع أسيرة رؤية فنية لشخصية الكاتب يفرضها فرضا على المتلقي لها بما يغير حتما من تخيل المتلقي لهذه الشخصيات والصورة الذهنية القائمة عنده حولها، ويستبدلها بالصورة الفنية المقدمة مما يكون له أثره البالغ في تغيير صورة هذه الشخصيات،

وفرض رؤية الكاتب فرضا، وبينما يحاول كثيرون نزع القداسة عن الأنبياء والشخصيات الدينية الأخرى ذات الإجلال والتقدير تقليدا منهم لمسار الفكر الغربي الذي نزع القداسة عن كل شيء تقريبا بناء على نموذجه المعرفي، ويرون بناء على ذلك أن عدم نزع تلك القداسة يجعل الكاتب ناقص الرؤية ومجانبا للحقيقة.

فإننا نرى ومن وجهة نظر إسلامية دون خوض في تفاصيل جدلية فكرية الرفض المطلق لفكرة نزع القداسة سواء في منطلقاتها الفكرية أو في تطبيقاتها العملية، تلك الفكرة التي أدت بهم إلى نقد النص الديني المقدس، وانتهت بهم إلى نقد الأنبياء والإساءة إليهم واعتبارهم مجرد نماذج بشرية قابلة للنقد والتقويم.

والله سبحانه وتعالى أعلم

حكم شرب البوظة

المبـــــــادئ

ثبتت بالأدلة القطعية حرمة المسكرات، وأن ما أسكر كثيره فقليله حرام.

الســـــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ٩٠٠ لسنة ٢٠٠٩م المتضمن:

ما حكم شرب البوظة؟

الجـــــــــواب

روى أحمد وأصحاب السنن إلا النسائي عن النُّعمان بن بَشِير -رضي الله تعالى عنهما- أن رسول الله -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم- قال: «إنَّ من الحِنطة خمرًا، ومن الشعير خمرًا، ومن الزبيب خمرًا، ومن التمر خمرًا، ومن العَسَل خمرًا»، زاد أحمد وأبو داود: «وأنا أنهى عن كل مُسكِر»، وقال رسول الله -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم-: «كل مُسكِر خمر، وكل خمر حرام»، رواه الجماعة إلا البخاري وابن ماجه، وما أسكر كثيره فقليله حرام؛ ففي الحديث المرفوع: «كل مُسكِر حرام، وما أَسكَر الفَرَقُ مِنه فمِلءُ الكَفِّ مِنه حرامٌ».

والفَرَق: مكيالٌ يسع ستة عشر رطلا، والبُوظة شراب يُصنَع من القمح يسبب شربُ كمياتٍ منه السُّكرَ، وقد روى جابر بن عبد الله -رضي الله تعالى

عنهما- «أن رجلا قَدِم من جَيشانَ -وجيشان من اليمن- فسأل رسول الله -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم- عن شَراب يشربونه بأرضهم من الذُّرة يقال له: المزر، فقال رسول الله -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم-: أَوَمُسكِر هو؟ قال: نعم، قال رسول الله -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم-: كلُّ مُسكِرٍ حرام، وإنَّ عند الله عَهدًا لَمَن يَشرَبُ المُسكِرَ أن يَسقِيَه مِن طِينة الخَبالِ، قالوا: وما طينة الخبال؟ قال: عَرَقُ أَهلِ النارِ -أو عُصارة أَهل النار-» رواه مسلم والنسائي.

على أنه ينبغي أن يتنبه أنه في بعض البلدان تطلق البوظة على بعض أصناف المرطبات والمثلجات المباحة بالاتفاق، فلا بد من إدراك أن الحكم بالتحريم لا ينصب على مثل هذه الأنواع، فالحكم يتعلق بالمسميات لا بالأسماء.

وعليه فشربُ البوظةِ التي سبق بيان ماهيتها حرامٌ.

والله سبحانه وتعالى أعلم

أسئلة متنوعة

المبـــــــادئ

إذا شرع الله سبحانه وتعالى أمرًا على جهة الإطلاق وكان يحتمل في فعله وكيفية إيقاعه أكثر من وجه فإنه يؤخذ على إطلاقه وسعته ولا يصح تقييده بوجه دون وجه إلا بدليل.

الســــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ١٧ لسنة ٢٠١٠م المتضمن الأسئلة الآتية:

مدح الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بعد الأذان في صلاة الظهر والعصر والعشاء جهرًا؟

بعد الانتهاء من الصلاة يتم قراءة آية الكرسي جهرًا والدعاء؟

الصلاة والسلام على سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد صلاة العشاء وقبل القيام في رمضان؟

كيفية التكبير في عيد الأضحى؟

هل توجد ركعتا سنة قبل صلاة المغرب أم بعدها فقط؟

الجـــــــــواب

أولا: الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد الأذان سنة ثابتة في الأحاديث الصحيحة، فعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أنه سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «إِذَا سَمِعْتُمُ الْمُؤَذِّنَ فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ، ثُمَّ صَلُّوا عَلَيَّ فَإِنَّهُ مَنْ صَلَّى عَلَيَّ صَلاةً صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ بِهَا عَشْرًا، ثُمَّ سَلُوا اللهَ لِيَ الْوَسِيلَةَ فَإِنَّهَا مَنْزِلَةٌ فِي الْجَنَّةِ لا تَنْبَغِي إِلا لِعَبْدٍ مِنْ عِبَادِ اللهِ وَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَنَا هُوَ، فَمَنْ سَأَلَ لِيَ الْوَسِيلَةَ حَلَّتْ لَهُ الشَّفَاعَةُ» رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي.

أما صيغة الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فالأمر بذلك مطلق والباب فيه واسع، ولم يأت نص يوجب صيغة بذاتها أو ينهى عن صيغة بذاتها بعد الأذان، وجميع الصيغ المشروعة المشتملة على مديح المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم داخلة في عموم الأمر بالصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد الأذان، قالالحافظ السخاوي في "القول البديع": قد روينا عن ابن مسدي ما نصه: وقد رُوي في كيفية الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم أحاديث كثيرة، وذهب جماعة من الصحابة فمن بعدهم إلى أن هذا الباب لا يُوقَف فيه مع المنصوص، واحتجوا بقول ابن مسعود مرفوعًا وموقوفًا: «أحسنوا الصلاة على نبيكم؛ فإنكم لا تدرون لعل ذلك يُعْرَضُ عليه». اهـ.

ولفظ هذا الحديث عند ابن ماجه بسند حسن عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «إِذَا صَلَّيْتُمْ عَلَى رَسُولِ اللهَّ صلى الله عليه وآله وسلم فَأَحْسِنُوا الصَّلاةَ عَلَيْهِ؛ فَإِنَّكُمْ لا تَدْرُونَ لَعَلَّ ذَلِكَ يُعْرَضُ عَلَيْهِ قَالَ: فَقَالُوا لَهُ: فَعَلِّمْنَا، قَالَ: قُولُوا: اللَّهُمَّ اجْعَلْ صَلاتَكَ وَرَحْمَتَكَ وَبَرَكَاتِكَ عَلَى سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ وَإِمَامِ الْمُتَّقِينَ وَخَاتَمِ النَّبِيِّينَ مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَرَسُولِكَ إِمَامِ الْخَيْرِ وَقَائِدِ الْخَيْرِ وَرَسُولِ الرَّحْمَةِ، اللَّهُمَّ ابْعَثْهُ مَقَامًا مَحْمُودًا يَغْبِطُهُ بِهِ الأَوَّلُونَ وَالآخِرُونَ، اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ، اللَّهُمَّ بَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ».

كما أنه لم يأت نص يوجب الجهر أو الإسرار بها فالأمر فيه أيضًا واسع، وإذا شرع الله سبحانه وتعالى أمرًا على جهة الإطلاق وكان يحتمل في فعله وكيفية إيقاعه أكثر من وجه فإنه يؤخذ على إطلاقه وسعته ولا يصح تقييده بوجه دون وجه إلا بدليل.

على أنه قد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما يدل على الجهر بالصلاة عليه بعد الأذان؛ فقد روى الطبراني في معجمه الكبير عن أبي الدرداء رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول إذا سمع المؤذن: «اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة صل على محمد وأعطه سؤله يوم القيامة» وكان يُسمِعُها من حوله ويحب أن يقولوا مثل ذلك إذا سمعوا المؤذن،

قال: «ومن قال مثل ذلك إذا سمع المؤذن وجَبت له شفاعة محمد صلى الله عليه وآله وسلم يوم القيامة»، وهو وإن كان فيه ضعف إلا أنه يؤخذ بمثله في فضائل الأعمال.

وعلى كل حال فالأمر في ذلك واسع، والصواب ترك الناس على سجاياهم؛ فمن شاء صلى بما شاء كما شاء، ومن شاء ترك الجهر بها أو اقتصر على الصيغة التي يريدها، والعبرة في ذلك حيث يجد المسلم قلبه، وليس لأحد أن ينكر على الآخر في مثل ذلك ما دام الأمر فيه واسعًا.

ثانيًا: الأمر في مسألة الجهر بختام الصلاة والإسرار به واسع، والخلاف فيها قريب، وقد ورد الأمر الرباني في الذكر عقب الصلاة مطلقًا في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾ [النساء: ١٠٣]، والمطلق يؤخذ على إطلاقه حتى يأتي ما يُقَيِّدُه في الشرع، وقد وَرَدَ في السُّنَّة ما يدل على الجهر بالذكر عقب الصلاة؛ فروى البخاري ومسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن رَفعَ الصَّوتِ بالذِّكرِ حين ينصرفُ الناسُ مِن المَكتُوبة كان على عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقال ابن عباس رضي الله عنهما : "كنتُ أَعلَمُ إذا انصَرَفُوا بذلكَ إذا سَمعتُه"، وفي لفظ: "كنتُ أَعرِفُ انقِضاءَ صَلاةِ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم بالتَّكبِيرِ".

فمَن أخذ مِن العلماء بظاهر ذلك قال بمشروعية الجهر بالذكر عقب الصلاة، ومَن تَأَوَّلَه على التعليم رأى الإسرار بالذكر أولى، مع اتفاق الجميع على جواز كلا الأمرين. وخَير ما يُقال في هذا المَقام ما قاله صاحب "مَراقِي الفَلاح" في الجمع بين الأحاديث وأقوال العلماء الذين اختلفوا في المفاضلة بين الإسرار بالذكر والدعاء والجهر بهما؛ حيث قال: "إن ذلك يختلف بحسب الأشخاص، والأحوال، والأوقات، والأغراض، فمتى خاف الرياءَ أو تَأَذَّى به أحدٌ كان الإسرارُ أفضل، ومتى فُقِد ما ذُكِر كان الجهر أفضل" اهـ. ويجب على المسلمين أن لا يجعلوا ذلك مثار فُرقة وخلاف بينهم؛ فإنه لا إنكار في مسائل الخلاف، والصواب في ذلك أيضًا تَركُ الناسِ على سَجاياهم: فمَن شاء جَهَرَ ومَن شاء أَسَرَّ؛ لأن أمر الذكر على السعة، والعبرة فيه حيث يجد المسلمُ قلبَه.

ثالثًا: أمر الله تعالى بالصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وآله وسلم على جهة الإطلاق فقال سبحانه: ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا** ﴾ [الأحزاب: ٥٦]، والأمر المطلق يستلزم عموم الأشخاص والأحوال والأزمنة والأمكنة؛ فإذا شرع الله تعالى أمرا على جهة الإطلاق وكان يحتمل في فعله وكيفية أدائه أكثر من وجه فإنه يؤخذ على إطلاقه وسعته ولا يصح تقييده بوجه دون وجه إلا بدليل، وإلا كان ذلك بابًا من

الابتداع في الدين بتضييق ما وسَّعَه الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم، ومن هنا أخذ الفقهاء ما قرروه من أن أمر الذكر والدعاء على السعة.

فأيما جماعة رأت أن تسبق القيام في رمضان بالصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالصيغة المروية عن الإمام الشافعي أو غيرها فلا مانع في الشرع من ذلك.

والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم تفتح للعبادة باب القبول، وفيها سعادة الدارين، وهي من أفضل الأعمال التي يتقرب بها المسلم إلى ربه سبحانه وتعالى، وقد نص العلماء على أنها مقبولة أبدًا؛ لأنها متعلقة بالجناب الأجل صلى الله عليه وآله وسلم، فإذا تعوَّد المصلون على الجهر بها قبل التراويح أو بين كل ركعتين كان ذلك أقرب إلى قبول العبادة وأكثر ثوابا وقربا من الله عز وجل، ولا يجوز إنكار ذلك ولا تبديعه، بل مَن زعم أن ذلك بدعة فهو المبتدع؛ لأنه تحجر واسعًا وخالف هدي النبي صلى الله عليه وآله وسلم وضيق ما وسعه الشرع الشريف مِن أمر الذكر والدعاء، وجعل المعروف المشروع منكرًا؛ حيث أنكر ما حث عليه الشرع من كثرة الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

رابعًا: التكبير في العيد مندوب، ولم يرد في صيغة التكبير ولا هيئته شيء بخصوصه في السنة المطهرة؛ ولكن درج بعض الصحابة منهم سلمان الفارسي على

التكبير بصيغة: "الله أكبر الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله الله أكبر الله أكبر ولله الحمد" والأمر فيه على السعة، لأن النص الوارد في ذلك مطلق وهو قـوله تعالى: ﴿ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ ﴾ [البقرة: ١٨٥]، والمطلق يؤخـذ على إطلاقه حتى يأتي ما يقيده في الشرع، ودرج المصريون من قديم الزمان على الصيغة المشهورة وهي: "الله أكبر الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله الله أكبر الله أكبر ولله الحمد، الله أكبر كبيرًا والحمد لله كثيرًا وسبحان الله بكرة وأصيلا، لا إله إلا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وأعز جنده وهزم الأحزاب وحده، لا إله إلا الله ولا نعبد إلا إياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون، اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد وعلى أصحاب سيدنا محمد وعلى أنصار سيدنا محمد وعلى أزواج سيدنا محمد وعلى ذرية سيدنا محمد وسلم تسليمًا كثيرًا"، وهي صيغة شرعية صحيحة قال عنها الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: "وإن كبر على ما يكبر عليه الناس اليوم فحسن، وإن زاد تكبيرًا فحسن، وما زاد مع هذا من ذكر الله أحببتُه" اهـ.

وزيادة الصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وأصحابه وأنصاره وأزواجه وذريته في ختام التكبير أمر مشروع؛ فإن أفضل الذكر ما اجتمع فيه ذكر الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم، كما أن الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وآله وسلم تفتح للعمل باب القبول فإنها مقبولة أبدًا حتى من المنافق كما

نص على ذلك أهل العلم؛ لأنها متعلقة بالجناب الأجل صلى الله عليه وآله وسلم.

خامسًا: روى البخاري ومسلم عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال: كان الْمُؤَذِّنُ إذا أَذَّن قام ناس مِن أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم يَبتَدِرُون السَّوارِيَ حتى يخرج النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهم كذلك يصلون الركعتين قبل المغرب، ولم يكن بين الأذان والإقامة شيء. قال عثمان بن جَبَلَةَ وأبو داود عن شعبة: لم يكن بينهما إلا قليل. وفي رواية لمسلم يقول أنس: فيَجِيء الغَرِيبُ فيَحسب أَنَّ الصَّلاة قد صُلِّيَت مِن كَثرة مَن يُصَلِّيها.

وروى الجماعة إلا أبا داود عن عبد الله بن مُغَفَّل الْمُزَنِّي رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «بين كلِّ أَذانَينِ صلاةٌ، بين كل أذانينِ صلاةٌ، بين كل أذانين صلاة، لَمَن شاءَ».

قال ابن حَجَرٍ العَسقَلانيُّ في الفَتح: "قال القرطبي وغيره: ظاهر حديث أنس أن الركعتين بعد المغرب وقبل صلاة المغرب كان أمرا أقرّ النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم أصحابَه عليه وعملوا به حتى كانوا يستبقون إليه، وهذا يدل على الاستحباب، وكأن أصله قوله صلى الله عليه وآله وسلم: "بين كل أذانين صلاة". وأما كونه صلى الله عليه وآله وسلم لم يصلهما فلا ينفي الاستحباب، بل يدل على أنهما ليستا من الرواتب. وإلى استحبابهما ذهب أحمد وإسحاق وأصحاب الحديث، ورُوي عن ابن عمر قال: ما رأيت أحدا يصليهما على عهد النبي صلى الله عليه

وآله وسلم. وعن الخلفاء الأربعة وجماعة من الصحابة أنهم كانوا لا يصلونهما. وهو قول مالك والشافعي، وادعى بعض المالكية نسخهما فقال: إنما كان ذلك في أول الأمر حيث نُهِيَ عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، فبين لهم بذلك وقت الجواز، ثم ندب إلى المبادرة إلى المغرب في أول وقتها، فلو استمرت المواظبة على الاشتغال بغيرها لكان ذلك ذريعة إلى مخالفة إدراك أول وقتها. وتُعُقِّبَ بأنَّ دعوى النسخ لا دليل عليها، والمنقول عن ابن عمر رواه أبو داود من طريق طاوس عنه، ورواية أنس المثبِتة مقدَّمةٌ على نفيه، والمنقول عن الخلفاء الأربعة رواه محمد بن نصر وغيره من طريق إبراهيم النخعي عنهم، وهو منقطع، ولو ثبت لم يكن فيه دليل على النسخ ولا الكراهة. وسيأتي في أبواب التطوع أن عُقبةَ بنَ عامرٍ سُئل عن الركعتين قبل المغرب فقال: كنا نفعلهما على عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، قيل له: فما يمنعك الآن؟ قال: الشغل. فلعل غيره أيضا منعه الشغل. وقد روى محمد بن نصر وغيره من طرق قوية عن عبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وأُبَيِّ بن كعب وأبي الدرداء وأبي موسى وغيرهم أنهم كانوا يواظبون عليهما. وأما قول أبي بكر بن العربي: اختلف فيها الصحابة ولم يفعلها أحد بعدهم، فمردود بقول محمد بن نصر: وقد رُوِّينا عن جماعة من الصحابة والتابعين أنهم كانوا يصلون الركعتين قبل المغرب، ثم أخرج ذلك بأسانيد متعددة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى وعبد الله بن بُرَيدة ويحيى بن عقيل والأعرج وعامر بن عبد الله

بن الزبير وعِراك بن مالك، ومن طريق الحسن البصري أنه سُئل عنهما فقال: حسنتين والله لِمَنْ أراد اللهَ بهما. وعن سعيد بن المسيب أنه كان يقول: حق على كل مؤمن إذا أذن المؤذن أن يركع ركعتين. وعن مالك قول آخر باستحبابهما. وعند الشافعية وجه رجحه النوويُّ ومَن تَبِعَه، وقال في شرح مسلم: قول مَن قال إنّ فِعلَهما يؤدي إلى تأخير المغرب عن أول وقتها خيال فاسد منابذ للسنة، ومع ذلك فزمنهما زمن يسير لا تتأخر به الصلاة عن أول وقتها.

قلت: ومجموع الأدلة يرشد إلى استحباب تخفيفهما كما في ركعتي الفجر، قيل: والحكمة في الندب إليهما رجاء إجابة الدعاء؛ لأن الدعاء بين الأذان والإقامة لا يُرَدُّ، وكلما كان الوقتُ أشرفَ كان ثوابُ العبادة فيه أكثرَ".اهـ.

وعليه فصلاة ركعتين قبل المغرب أمر مشروع، ولكنها سنة غير مؤكدة.

وعلى كلٍّ فالأمر كما سبق يظهر منه الخلاف القائم بين العلماء في مشروعيتها، وهذا يجعل الأمر فيه سعة: فمَن شاء صلاها ومَن شاء تركها، ولا يَعتِب هذا على ذاك، ولا يَعتِب ذاك على هذا؛ فمِن القواعد الفقهية المقررة: لا يُنكَر المُختَلَف فيه. ولا يَصح أن تكون هذه المسألة وأمثالها من مسائل الفروع الفقهية سببًا للشقاق بين المصلين في المسجد الواحد، ومدعاةً لتفريق كلمتهم.

والله سبحانه وتعالى أعلم

أسئلة متنوعة

المبـــــادئ

١- يرى جمهور الفقهاء حرمة تناول الحشرات؛ لاستقذارها أو نجاستها خلافا للمالكية.

الســــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ١٨ لسنة ٢٠١١م المتضمن:

ما حكم الشرع في لون يُستخدم في الطعام اسمه (Red 40) وهو يستخرج من قشرة حشرة لونها أحمر، ويتم تذويب القشرة لاستخراج اللون الأحمر لاستخدامه في العديد من الحلوى هل يجوز أكل اللون؟

الجـــــواب

الحكم الشرعي في هذه المسألة على أثر الاستحالة في زوال وصف النجاسة، أو في إباحة التناول. والاستحالة: هي تَحَوُّل الأعيان وانقلاب الحقائق عن طبيعتها وأوصافها؛ حيث ترتب وصف النجاسة أو الاستقذار على حقيقة بعينها، وقد زالت، فيزول الوصف بزوالها.

وهذه المواد المستخلصة من قشرة هذا النوع من الحشرات تجري عليها تفاعلات فيزيائية وكيميائية تغير من بنيتها الكيميائية تغييرًا كاملا حينما تتحول

إلى مادة مكسبة للون، مما يجعلها في نهاية المطاف طاهرة يجوز أكلها، بشرط عدم الضرر. هذا عند من يقول بتحريم تناول الحشرات؛ لاستقذارها أو نجاستها، وهم جمهور الفقهاء.

وخالف في ذلك المالكية؛ فأباحوا تناول الحشرات بشرط كونها مُذَكَّاةً، وتذكيتها تحصل عندهم بكل ما تموت به.

قال الإمام ابن الحاجب المالكي في "جامع الأمهات" (ص: ٢٢٤): [ويُؤكَل خشاشُ الأرض، وذكاتُه كالجراد. وفيها: وإن وقع الخشاش في قِدْرٍ أُكِلَ منها.. ودودُ الطعام لا يَحرُم أكلُه مع الطعام] اهـ.

وقال العلامة ابن رشد في "البيان والتحصيل" (٣/ ٣٠٦، ط. دار الغرب الإسلامي): [اختُلف في الجراد؛ فقيل: إنه لا يُحتاج فيه إلى ذكاة ويجوز أكل ما وُجِدَ منه ميتًا، وقيل: إنه لا بد فيه من الذكاة، وذكاتها: أن يفعل بها ما تموت به معجلا باتفاقٍ؛ كقطع رؤوسها، أو نقرها بالإبر أو الشوك، أو طرحها في النار أو الماء الحار، وما أشبه ذلك، أو أن يفعل ما تموت به وإن لم يكن معجلا على اختلافٍ؛ كقطع أرجلها وأجنحتها، وإلقائها في الماء البارد، وما أشبه ذلك؛ لأن سحنون وغيره لا يرى فيها ذكاة، وقد قيل: إنَّ أَخْذَها ذكاةٌ، وتُؤْكَل إن ماتت بعد أخذها بغير شيء فُعِلَ بها، وهو قول ابن حبيب من أصحاب مالك] اهـ.

وقال العلامة سيدي أبو البركات أحمد الدردير في "الشرح الكبير" (٢/ ١١٥) في التمثيل لما يُباح أكلُه: [كعقرب، وخنفساء، وبنات وردان، وجندب، ونمل، ودود، وسوس، وحلم، وأضيف للأرض لأنه لا يخرج منها إلا بمخرج، ويبادر برجوعه إليها، ودخل فيه الوزغ والسحلية وشحمة الأرض؛ فإنها من المباح، وإن كانت ميتتها نجسة لا تطهر إلا بذكاتها] اهـ.

وبناءً على ذلك: فإنه يجوز وضع هذه المادة في الأطعمة، ما لم يثبت أن فيها ضررًا على صحة الإنسان.

والله سبحانه وتعالى أعلم

أسئلة متنوعة

المبـــــــادئ

أجمع العلماء على طهارة الخمر إذا تحولت إلى خل بنفسها.

ذهب الجمهور إلى القول بالطهارة بالاستحالة وهي تَحَوُّل الأعيان وانقلاب الحقائق عن طبيعتها وأوصافها.

يجوز استخدام المواد المستهلكة وهي أن تكون نسبة الخمر فيها ضئيلة جدًّا بحيث لا تؤثر في شاربها سُكرًا ولو شرب منها كثيرًا، لأن النسبة التي تؤثر الحرمةَ هي التي إذا شرب الشخصُ من هذا المختلط -كثيرًا أو قليلًا- سَكِر.

الســـــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ١٩ لسنة ٢٠١١م المتضمن:

هل "السويا سوس" حلال، مع العلم أن به نسبة كحول حوالي ١.٧٪ ويتم تخميره خلال إنتاجه؟ كما يوجد أيضًا نوع من الفانيليا وهي المنتشرة هنا بها ثلث الكمية كحول ولكن نسبتهما في الأكل ككل ضئيلة بحيث لا تسكر – إذا هل يجوز تناولها؟

الجـــــــــواب

هذه المسألة وأشباهها ينبني الحكم الشرعي فيها على أمرين: الاستهلاك، والاستحالة، وأثر كل منهما في زوال وصف النجاسة، أو في إباحة التناول.

أما الاستحالة: فهي تَحَوُّل الأعيان وانقلاب الحقائق عن طبيعتها وأوصافها، وقد أجمع العلماء على طهارة الخمر إذا تحولت إلى خل بنفسها، وذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والإمام أحمد في رواية إلى القول بالطهارة بالاستحالة فيما عدا ذلك أيضًا؛ وذلك لانقلاب العين وتغير الحقائق؛ حيث رتب الشرع الشريف وصف النجاسة على حقيقة بعينها، وقد زالت، فيزول الوصف بزوالها، وقياسا على مسألة الخمر المتخللة، ولنظائر أخرى منها طهارة دم الغزال بتحوله لمسك، وطهارة العلقة عند تحولها لمضغة. وهو ما عليه الفتوى.

قال الإمام برهان الدين الحنفي في المحيط (١/ ٢٦٥، ط. دار إحياء التراث العربي): "إذا أصابت الحنطة الخمر إلا أنها لم تنتفخ من الخمر فغُسلت ثلاثًا ولا يوجد لها طعم ولا رائحة: ذكر في بعض المواضع عن أبي يوسف أنه لا بأس بأكلها، وفي "شرح الطحاوي": أنه لا يحل أكلها، وكأن المذكور في "شرح الطحاوي" قول محمد رحمه الله. وفي "المنتقى" عن أبي يوسف رحمه الله: لو طُبِخَت الحنطةُ بخمرٍ حتى تنتفخ وتنضج، فطبخت بعد ذلك ثلاث مرات وانتفخت في كل مرة وجفت بعد كل طبخة فلا بأس بأكلها".

وفيما نقل أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله: "رجل اتخذ من سمك وملح وخمر إذا صار مربى فلا بأس؛ للأثر الذي جاء عن أبي الدرداء رضي الله عنه، وأبو يوسف رحمه الله يقول كذلك، إلا في مسألة واحدة: أن السمك إذا كان هو الغالب والخمر قليل فأراد أن يتناول شيئًا منه ليس له ذلك، وهو كالخبز عجن بالخمر، وإذا كان غالبًا وتحول الخمر عن طبيعتها إلى المرق فلا بأس بذلك" اهـ.

وقال الإمام عز الدين بن عبد السلام الشافعي في كتابه "قواعد الأحكام في مصالح الأنام" (٢/ ١٣٩-١٤٠، ط. دار المعارف ببيروت): "الأصل في الطهارات أن يتبع الأوصاف المستطابة، وفي النجاسة أن يتبع الأوصاف المستخبثة. ولذلك إذا صار العصير خمرًا تنجس للاستخباث الشرعي، وكذلك إذا صار خلا طهر للتطيب الشرعي والحسي، وكذلك ألبان الحيوان المأكول لمَّا تبدلت أوصافها إلى الاستطابة طهرت فكذا المخاط والبصاق والدمع والعرق واللعاب، وكذلك الحيوان المخلوق من النجاسات، وكذلك الثمار المسقية بالمياه النجسة طاهرة محللة لاستحالتها إلى صفات مستطابة، وكذلك بيض الحيوان المأكول والمسك والإنفحة.

واختلف العلماء في رماد النجاسات؛ فمن طهره استدل بتبديل أوصافه المستخبثة بالأوصاف المستطابة، وكما تطهر النجاسات باستحالة أوصافها فكذلك تطهر الأعيان التي أصابتها نجاسة بإزالة النجاسة، وإذا دبغ الجلد فلا بد

من إزالة فضلاته وتغير صفاته، فمنهم من غلب عليه الإزالة، ومنهم من غلب عليه الاستحالة، ومنهم من قال: هو مركب منهما" اهـ.

وأما الاستهلاك: فهو أن تكون نسبة الخمر في الخليط ضئيلة جدًّا بحيث لا تؤثر في شاربها سُكرًا ولو شرب من الخليط كثيرًا، أما النسبة التي تؤثر الحرمة فهي التي تكون بحيث إذا شرب الشخصُ من هذا المختلط -كثيرًا أو قليلًا- سَكِر، وعلى ذلك يُحمَل مثل قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «ما أَسكَرَ كَثِيرُه فقَلِيلُه حَرامٌ» رواه أبو داودَ والنَّسائِيُّ وصَحَّحَه ابن حِبّان مِن حديث جابر رضي الله تعالى عنه؛ فإن المعنى: أن الشراب المُسكِرَ بكثيره لا بقليله يكون حرامًا قليلُه وكثيرُه؛ لأن شرب القليل غير المسكر يدعو إلى الكثير المُسكِر. وأما ما خالطه المسكرُ بنسبةٍ قليلة جدًّا لا تنتج سُكرًا عند شرب خليطه ولو كثيرًا فهو حلال لا يشمله مثل هذه الأحاديث الشريفة.

قال الإمام السرخسي الحنفي في المبسوط (٢٤/ ٣٥، ط. دار المعرفة): "ولو عجَن دواءً بخمرٍ وَلَتَّهُ، أو جَعلها أحدَ أَخلاطِ الدَّواءِ ثُمَّ شَرِبَها، والدَّواءُ هو الغالبُ، فلا حَدَّ عليه، وإنْ كانت الخمرُ هي الغالِبة، فإنَّه يُحَدُّ؛ لأَنَّ المَغْلُوبَ يَصِيرُ مُسْتَهْلَكًا بِالْغَالِبِ إذَا كَانَ مِنْ خِلافِ جِنْسِهِ، والحُكمُ لِلغالِبِ" اهـ.

وقال العلامة البهوتي الحنبلي في "شرح منتهى الإرادات" (٢/ ٣٥٨، ط. دار الفكر): "(فإذا شَرِبَهُ) أي: المُسكِرَ (أو) شَرِبَ (ما خُلِطَ به) أي: المُسكِر (ولم

يُسْتَهْلَكْ) الْمُسكِرُ (فيه) أي: المَاء حُدَّ، فإن اسْتُهلِكَ في الماءِ فلا حَدَّ؛ لأَنَّه لم يَسْلُبْ عن الماءِ اسمَه (أو اسْتَعَطَ) بمُسكِرٍ (أو احتَقَنَ به أو أَكَل عجِينًا لُتَّ به) أي: الْمُسْكِر" اهـ.

هذا كله على القول بنجاسة الكحول، وإلا فالتحقيق -كما بحثه وأفتى به فضيلة الشيخ العلامة محمد بخيت المطيعي شيخ الحنفية في عصره ومفتي الديار المصرية الأسبق- أن مادة الكحول الكيميائية ليست خمرًا أصلا، ولا هي نجسة إلا إذا كانت مستخرجة من الخمور.

وبناءً على ذلك وفي واقعة السؤال: فهذه الاستخدامات الغذائية لمادة الكحول الكيميائية -سواء استحالت فيها أو استُهلِكَت- جائزة شرعًا ولا حرمة فيها؛ سواء قلنا بنجاسة مادة الكحول أو طهارتها.

والله سبحانه وتعالى أعلم

أسئلة عن اقتناء الكلاب

المبـــــــادئ

١ - يرى جمهور الفقهاء حرمة اقتناء الكلاب لغير منفعة.

٢ - ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يجوز بيع الكلب لأن مِن شروط المَبِيع أن يكون طاهرًا، والكلب نجس عند الجمهور خلافا للأحناف.

٣- الأمر المطلق يؤخـذ على إطلاقه ولا يقيد إلا بدليل.

٤ - مِن القواعد الفقهية المقررة: لا يُنكَر المُختَلَف فيه.

الســـــــؤال

اطلعنا على البريد المقيد برقم ٢٦ لسنة ٢٠١٠م المتضمن:

الرجاء التكرم بالإجابة على الأسئلة التالية، مع توضيح الأسباب والأدلة لكل إجابة عن كل سؤال، وكلها تتعلق بموضوع الكلاب فقط:

متى وأين يجوز اقتناء وتربية الكلاب بصفة عامة، ومتى لا يجوز؟ ولأي غرض؟

هل يجوز اقتناء وتربية الكلاب، بصفة خاصة، داخل المدن، وفي شوارعها، وداخل المباني السكنية؟

هل يجوز بيع أي كلب بثمن وشراؤه بثمن، ولأي غرض؟

هل الكلاب وأي أجزاء منها نجسة أم طاهرة؟

هل يجوز إنفاق مصروفات ونقود قليلة أو كثيرة على اقتناء وتربية الكلاب؟ وما هو قدر النفقات الجائزة على الكلاب؟ وهل يوجد أو لا يوجد مجال إنفاق أفضل وأولى من الإنفاق على الكلاب؟

هل لكل لون أو شكل أو نوع للكلاب تأثير في إجابة كل سؤال من هذه الأسئلة؟

هل كل إجابة على كل سؤال مما سبق تتأثر أو تتغير بالحالة الاقتصادية والفقر والغنى والحالة الاجتماعية والحالة الصحية والحالة الدينية لسكان كل بلد؟

برجاء التفضل بتوضيح كل ما يلزم توضيحه أكثر من ذلك بشأن الكلاب.

الجـــــــــــواب

أولا وثانيًا: ورد النهي في الشرع الشريف عن ثمن الكلب، وجاء في السنة النبوية الشريفة ترتيب نقص الأجر على اقتناء الكلاب واتخاذها ما لم يكن ذلك لغرضٍ من أغراض الانتفاع التي أباحها الشرع، كالصيد والماشية والزرع، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «مَنِ اتَّخَذَ كَلبًا إلا كَلبَ ماشِيةٍ أو صَيدٍ أو زَرعٍ انتَقَصَ مِن أَجرِه كُلَّ يَومٍ قِيراطٌ» متفق عليه مِن حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفِي رواية أخرى: "قِيراطانِ"، وقد قاس الفقهاء على هذه الأغراضِ غيرَها

مِن وجوه الانتفاع الصحيحة، كحفظ البيوت وحراسة الدُّرُوب وغيرهما مِما يُمكن أن يُنتَفَع بالكلاب فيه، على اختلافٍ بينهم في توسيع ذلك -نظرًا للعلة المفهومة مِن الحديث وهي الحاجة- أو تضييقه -وقوفًا عند مورد النص-، قال الحافظ أبو عمر ابن عبد البر المالكي في "التمهيد": "وكذلك ما كان مثل ذلك، كما يُقتَنى للصيد والماشية وما أشبه ذلك، وإنما كُرِهَ مِن ذلك اقتناؤُها لغير منفعة وحاجة وَكِيدة؛ فيكون حينئذ فيه ترويع الناس وامتناع دخول الملائكة في البيت والموضع الذي فيه الكلب، فمِن ههنا -والله أعلم- كُرِهَ اتخاذُها، وأما اتخاذها للمنافع فما أظن شيئًا مِن ذلك مكروهًا؛ لأن الناس يستعملون اتخاذها للمنافع ودفع المضرة قرنًا بعد قرنٍ في كل مصر وبادية فيما بلغنا والله أعلم، وبالأمصار علماء ينكرون المنكر ويأمرون بالمعروف ويسمع السلطان منهم، فما بلغنا عنهم تغييرُ ذلك إلا عند أذًى يَحدُث مِن عَقر الكلبِ ونحوه" اهـ.

وقد اختلف العلماء في حكم اقتناء الكلاب لغير منفعة؛ هل هو التحريم أو الكراهة: فالجمهور على التحريم، والمالكية على الكراهة، بل منهم مَن يجعل محل الكراهة ترويع الآمنين والنباح على الضيف ويرى ما عدا ذلك جائزًا، قال ابن عبد البر فيما نقله عنه الحافظ ابن حجر في "الفتح": "وفِي قوله: "نَقَصَ مِن عَمَله" -أي مِن أَجر عَمَله- ما يُشِير إلى أَنَّ اتِّخاذها ليس بمُحَرَّمٍ؛ لأَنَّ ما كان اتِّخاذه مُحَرَّمًا امتَنَعَ اتِّخاذُه على كُلِّ حال سَواء نَقَصَ الأَجر أو لم يَنقُص، فدَلَّ ذلك

على أَنَّ اتِّخاذها مَكرُوه لا حَرام. ووَجه الحَدِيث عندي أَنَّ المَعانِيَ المُتَعَبَّدَ بها في الكِلاب مِن غَسل الإناء سَبعًا لا يَكاد يَقُوم بها المُكَلَّف ولا يَتَحَفَّظ منها، فرُبَّما دَخَلَ عليه باتِّخاذِها ما يَنقُص أَجره مِن ذلك. ويُروى أَنَّ المَنصُور سأَلَ عمرو بن عُبَيد عن سَبَب هذا الحَدِيث فلم يَعرِفه، فقال المَنصُور: لأَنَّه يَنبح الضَّيف، ويُرَوِّع السّائِل". اهـ.

وأجاب الجمهور القائلون بالحرمة بأن المراد بنقص الأجر أن الإثم الحاصل باتخاذ الكلب يوازي قدر قيراط أو قيراطين من أجر، فينقص مِن ثواب عمل المتَّخِذِ قدرُ ما يترتب عليه مِن الإثم باتخاذه وهو قيراط أو قيراطان.

وأمَّا قوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما رواه الشيخان -واللفظ للبخاري- من حديث أبي طلحة الأنصاري رضي الله عنه: "لا تَدخُلُ المَلائِكةُ بَيتًا فيه كَلبٌ ولا صُورةُ تماثيل" فقد اتفق العلماء على أن هذا الحديث ليس على ظاهر عمومه، وأنه يُستثنَى مِن ذلك الحَفَظَةُ ومَلَكُ الموت وغيرُهم مِمَّن لا يُفارِقُون ابنَ آدم، ثم اختلفوا: هل هذا خاصٌّ بالكلاب التي لا يُؤذَن في اقتنائها، أم أنه عامٌّ في كل الكلاب: على قولين، أرجحهما الأول؛ بقرينة الإذن، على أن مِن العلماء مَن يخصص ذلك بملائكة الوحي، فيكون ذلك خاصًّا بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم.

وذكر العلماء أن سبب نقصان الأجر هو امتناع الملائكة مِن دخول البيت بسبب الكلب؛ لأن رائحته كريهة والملائكة تكره الرائحة الخبيثة، أو لأن بعض الكلاب يُسمَّى شيطانًا -كما جاء في الحديث- والملائكة ضِدُّ الشياطين، وقيل: لِمَا يلحق المارِّين مِن الأذى مِن ترويع الكلب لهم، وقيل: عقوبةً لاتخاذ ما نُهِيَ عن اتخاذه وعصيانه في ذلك، وقيل: لِما يُبتَلى به مِن ولوغه في غفلة صاحبه ولا يغسله بالماء.

وبناءً على ذلك وفي واقعة السؤال: فالشارع يسمح باقتناء الكلاب التي يحتاج إليها المكلف في أمور حياته وعمله، بشرط أن لا يكون في ذلك ترويع للآمنين، أو إزعاج للجيران. وإذا اقتنى الكلب الذي يحتاج إليه فإن ذلك لا يمنع من دخول الملائكة، أمَّا اقتناء الكلب في البيت من غير حاجة فهو مَنهِيٌّ عنه: إمَّا على سبيل التحريم كما قال الجمهور، وإمَّا على سبيل الكراهة كما قال المالكية.

ثالثًا: ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يجوز بيع الكلب، وذلك لِمَا رواه البخاري ومسلم في صحيحَيهما عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نَهى عن ثَمَنِ الكَلبِ ومَهرِ البَغِيِّ وحُلوانِ الكاهِنِ. وذكروا عند كلامهم على عقد البيع أن مِن شروط المَبِيع أن يكون طاهرًا، والكلب نجس عند جمهور العلماء، ولكن الحيلة الشرعية للحصول على كلب أو بذله للغير لغرض من الأغراض الشرعية ألا يتم ذلك عن طريق البيع والشراء،

وإنما عن طريق أن يأخذ من كان الكلب في حوزته عِوَضًا نظير أن يسمح لغيره أن يأخذ الكلب من اختصاصه ليدخله في اختصاص نفسه، وهو ما يسميه الفقهاء برفع اليد عن الاختصاص، وهذا ليس شيئا صوريًّا؛ لأنه يخالف البيع في ثبوت الضمان على المشتري بمجرد عقد رفع اليد عن الاختصاص ولو لم يحصل قبض، على حين أن الضمان يظلُّ على البائع إلى أن يقبض المشتري السلعة.

هذا على مذهب الجمهور، أمَّا على مذهب مَن قال بجواز بيع الكلب المُنتَفَع به وهم السادة الحنفية ومَن وافقهم -محتجين بنحو ما أخرجه النسائي من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ثمن الكلب إلا كلب صيد- فلا إشكال في جواز التجارة والبيع والشراء فيه. والجمهور على تضعيف هذا الحديث وأشباهه.

قال الإمام النووي في "المجموع": "مذهبنا أنه لا يجوز بيع الكلب؛ سواء كان مُعَلَّمًا أو غيره، وسواء كان جَروًا أو كبيرًا، ولا قيمة على مَن أَتلَفَه، وبهذا قال جماهير العلماء، وهو مذهب أبي هريرة والحسن البصري والأوزاعي وربيعة والحكم وحَمَّاد وأحمد وداود وابن المُنذِر وغيرهم. وقال أبو حنيفة: يصح بيعُ جَميع الكلاب التِي فيها نفع، وتَجب القيمة على متلفه. وحكى ابن المنذر عن جابر وعطاء والنخعي جوازَ بيع الكلب للصيد دون غيره. وقال مالك: لا يَجوز بيع

الكلب، وتَجِب القيمةُ على مُتلِفِه وإن كان كلبَ صيد أو ماشية، وعنه روايةٌ كمذهبنا، وروايةٌ كمذهب أبي حنيفة" اهـ.

وقال الإمام القرطبي فيما نقله عنه الحافظ ابن حجر في "فتح الباري": "مَشهُور مَذهَب مالِك جَوازُ اتِّخاذ الكَلب وكَراهِيةُ بَيعه ولا يُفسَخ إن وَقَعَ، وكأَنَّه لَمَّا لم يَكن عنده نَجِسًا وأُذِنَ في اتِّخاذه لِمَنافِعِه الجائِزة كان حُكمُه حُكمَ جَمِيع المَبِيعات، لكن الشَّرع نَهى عن بَيعه تَنـزِيهًا؛ لأَنَّه ليس مِن مَكارِم الأَخلاق.. وأَمَّا تَسوِيَتُه في النَّهي بينه وبين مَهر البَغِيِّ وحُلوان الكاهِن فمَحمُولٌ على الكلب الذي لم يُؤذَن في اتِّخاذه، وعلى تَقدِير العُمُوم في كُلِّ كلب فالنَّهي في هذه الثَّلاثة في القَدر المُشتَرَك مِن الكَراهة أَعَمُّ مِن التَّنـزِيه والتَّحرِيم؛ إذ كان كلُّ واحِد منهما مَنهِيًّا عنه ثُم تُؤخَذ خُصُوصِيَّةُ كُلِّ واحِد منهما مِن دَلِيل آخَر؛ فإنَّا عَرَفنا تَحرِيم مَهر البَغِيِّ وحُلوان الكاهِن مِن الإجماع لا مِن مُجَرَّد النَّهي، ولا يَلزَم مِن الاشتِراكِ في العَطف الاشتِراكُ في جَمِيع الوُجُوه؛ إذ قد يُعطَف الأَمرُ على النَّهي والإيجابُ على النَّفي" اهـ.

رابعًا: ذهب جمهور الفقهاء إلى نجاسة الكلب؛ وذلك لِمَا رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «طُهُورُ إناءِ أَحَدِكم إذا وَلَغَ فيه الكَلبُ أَن يَغسِلَه سَبعَ مَرَّاتٍ أُولاهُنَّ بِالتُّرابِ»، قالوا: لو لم يكن الكلب نجسًا لَمَا أُمِر بإراقته؛ لأنه يكون حينئذ إتلافًا للمال،

والشرعُ قد نهى عن إضاعة المال. وهؤلاء القائلون بنجاسة الكلب منهم مِن أوجب السبع والتتريب، ومنهم مَن جعل التسبيع والتتريب ندبًا وجعل ولوغ الكلب كغيره مِن النجاسات، وهم الحنفية، واستدلُّوا على ذلك بأن راوي الحديث وهو أبو هريرة رضي الله عنه قال: "يُغسَل مِن ولوغه ثلاث مرات" أخرجه الطحاوي والدارقطني.

وذهبت طائفة أخرى منهم الإمام مالك وغيره إلى أن الكلب طاهر؛ لأن كل حيٍّ طاهرٌ عنده، وأن الأمر بإراقة ما ولغ فيه وغسل الإناء إنما هو أمر تعبدي غير معقول المعنى، لا لأجل أنه نجس؛ لأن النجاسات لا يُشترَط فيها العدد، ولذلك لم ير إراقة ما عدا الماء من الأشياء التي يَلِغُ فيها الكلب، واستدل بقوله تعالى: ﴿ فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ ﴾ [المائدة: ٤]، وأن الكلب لو كان نجس العين لتَنَجَّس الصيدُ بمماسته، قال الإمام ابن دقيق العيد في "إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام": "واستَدَلَّ المالِكِيَّةُ بجَوازِ اتِّخاذِها للصَّيدِ مِن غيرِ ضَرُورةٍ على طَهارَتِها؛ فإنَّ مُلابَسَتَها -مع الاحترازِ عن مَسِّ شَيءٍ مِنها- شاقٌّ، والإذنُ في الشَّيءِ إذنٌ في مُكَمِّلاتِ مَقصُودِه، كما أَنَّ المَنعَ مِن لَوازِمِه مُناسِبٌ للمَنعِ منه" اهـ.

ومن أدلة المالكية على طهارة الكلب ما عَلَّقَه البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: "كانت الكِلابُ تُقبِلُ وتُدبِرُ في المَسجِدِ في زَمانِ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم فلم يكونوا يَرُشُّونَ شَيئًا مِن ذَلِكَ"،

قال ابن بطال: "لأن إقبالها وإدبارها في الأغلب أن تَجُرَّ فيه أنوفَها وتَلحَس فيه الماءَ وفُتات الطعام؛ لأنه كان مبيت الغرباء والوفود، وكانوا يأكلون فيه، وكان مسكن أهل الصُّفَّة، ولو كان الكلب نجسًا لَمُنِع مِن دخول المسجد؛ لاتفاق المسلمين أن الأنجاس تُجَنَّب المساجدَ.. وقوله: "تُقبِل وتُدبِر" يدل على تكررها على ذلك، وتركُهم لها يدل على أنه لا نجاسة فيها، لأنه ليس في حيٍّ نجاسةٌ".

والجمهور يحملون ذلك على أنه كان في أول الأمر، قال الحافظ ابن حجر في "فتح الباري": "والأَقرَب أَن يُقال: إنَّ ذلك كان في ابتِداء الحال على أَصل الإباحة، ثُم وَرَدَ الأَمر بتَكرِيمِ المَساجِد وتَطهِيرها وجَعل الأَبواب عليها" اهـ.

ولم ير المالكية التتريب أصلا مع إيجابهم التسبيع على المشهور عندهم؛ لأن التتريب لم يرد في رواية الإمام مالك لهذا الحديث، وهم يُفَرِّقون بين إناء الماء حيث يُراق الماءُ ويُغسَل الإناءُ وبين إناء الطعام حيث يُؤكَلُ الطعامُ ثم يُغسَل الإناءُ تعبُّدًا، وفي قول عندهم أن هذا الغسل مندوب وليس واجبًا، وفي قول آخر أنه مخصوص بما لم يُؤذَن في اتخاذه من الكلاب؛ لأن إباحة المخالطة مع إيجاب الغَسل فيه عُسر وحرج، قال الحافظ ابن حجر في "فتح الباري" عند شرحه لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «مَنِ اقتَنى كَلبًا إلا كَلبَ صَيدٍ أو ماشِيةٍ نَقَصَ مِن أَجرِه كُلَّ يَومٍ قِيراطانِ»: "واستُدِلَّ به على طَهارة الكَلب الجائِز اتِّخاذُه؛ لأَنَّ في مُلابَسَته مع الاحتِراز عنه مَشَقَّة شَدِيدة، فالإذنُ في اتِّخاذه إذنٌ في مُكَمِّلات مَقصُوده، كما أَنَّ

المَنع مِن لَوازِمه مُناسِب للمَنعِ منه. وهو استِدلال قَوِيٌّ لا يُعارِضه إلا عُمُوم الخَبَر الوارِد في الأَمر مِن غَسل ما وَلَغَ فيه الكَلب مِن غَير تَفصِيل، وتَخصِيص العُمُوم غَير مُستَنكَر إذا سَوَّغَه الدَّلِيل" اهـ.

قال الإمام ابن الحاجب المالكي في "جامع الأمهات": "ويغسل الإناء مِن ولوغ الكلب سبعًا للحديث؛ فقيل: تَعَبُّدٌ؛ وقيل: لقذارته، وقيل: لنجاسته، والسبع تعبُّدٌ، وقيل: لتشديد المنع، وقيل: لأنهم نُهُوا فلم ينتهوا، وفي وجوبه وندبه روايتان، ولا يؤمر إلا عند قصد الاستعمال على المشهور، ولا يتعدد الغسل بتعدده على المشهور، وفي إلحاق الخنـزير به روايتان، وفي تخصيصه بالمنهيِّ عن اتخاذه قولان، وروى ابن القاسم في الماء خاصة، وروى ابن وهب وفي الطعام، وفيها – أي في المدونة عن الإمام مالك-: إن كان يُغسَل ففي الماء وحده، وكان يُضَعِّفُه، وقيل: الحديث، وقيل: الوجوب، وقال: جاء هذا الحديث وما أدري ما حقيقته! وكان يرى الكلب كأنه من أهل البيت ليس كغيره من السباع، وفي إراقتها مشهورهما (أي مشهور القولين في المسألة) الماء لا الطعام، وكان يَستَعظِم أن يُعمَد إلى رزق الله فيُراق لأنه ولغ فيه كلب، وفي غسله بالماء المولوغ فيه قولان، وفيها: لو توضأ وصلى فلا إعادة، وفيها: لا يعجبني إن كان قليلا" اهـ.

وقال الإمام شهاب الدين القرافي المالكي في "الذخيرة" في الكلام على قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا وَلَغَ الكَلبُ في إناءِ أَحَدِكم فليَغسِله سَبعًا»:

"ومِن هذا الحديث تتخرج فروع المذهب، فنذكرها في أثناء فقهه والكلام على ألفاظه، فنقول: قوله: «إذا وَلَغَ» هل يختص بالماء على الغالب، أو يعم الماء والطعام؛ لِحصول السبب في الجميع؟ قولان، وقوله: «الكَلبُ» هل يختص بالمنهي عن اتِّخاذه فتكون اللام للعهد، أو يعم الكلاب لعموم السبب؟ قولان، وإذا قلنا بالعموم فولغ في الإناء جماعة كلاب أو كلب مرارًا هل تتداخل مسببات الأسباب كالأحداث أو يغسل لكل كلب سبعًا وللكلب كذلك؟ قولان، وقوله «فليَغسِلهُ» هل يُحمَل على الندب أو الوجوب؟ قولان، إما لأن الأمر للوجوب لكن ههنا قرائن صرفته عنه، وإما للخلاف في صيغة الأمر، وهل هذا الأمر تعبد لتقييده بالعدد كغسل الميت ودلالة الدليل على طهارة الحيوان كما تقدم، أو هو معلل بدفع مفسدة الكلب عن بني آدم لأن الكلب في أول مباشرة الماء يعلق لعابه بالإناء وهو سم، ويؤكد ذلك أمره عليه السلام في بعض الطرق باستعمال التراب لزوال اللزوجة الحاملة للسمّ، وأما عَدَد السبع فمناسب بخصوصيته لدفع السموم والأسقام قال عليه الصلاة والسلام في مرضه: «أَهرِيقُوا عَلَيَّ مِن سَبعِ قِرَبٍ لَم تُحلَل أَوكِيَتُهُنَّ»، وقال عليه الصلاة والسلام: «مَن تَصَبَّحَ بسَبع تَمرات عَجوةً لم يضره ذلك اليوم سمٌّ ولا سِحرٌ»، ولذلك أمر بالرُّقى سبعًا في قوله: «أعوذ بعزة الله وعظمته وقدرته مِن شر ما نجد» وإذا جاء أمر الله سلام من الله والحمد لله، أو هو معلل بنجاسته لقوله عليه الصلاة والسلام: «طهور إناء أحدكم إذا ولغ

الكلب فيه أن يغسله سبعًا»، والطهارة ظاهرة في النجاسة، ويخرج على هذا: هل يغسل بالماء الذي في الإناء لطهارته، أو لا يغسل لنجاسته؟ قولان، وهل يؤكل الطعام أو يطرح؟ قولان، وهل يمتنع القياس على الكلب لأنه تعبد، أو يلحق به الخنـزير بجامع الاستقذار؟ قولان، وهل هذا الأمر على الفور لأنه تعبد والعبادات لا تؤخر، أو لا يتعين غسله إلا عند إرادة استعماله بناء على نجاسته؟ قولان، واختار عبد الحق وسند التأخير" اهـ.

وعلى ذلك فيمكن للشخص الذي اتخذ الكلب في بيته لمنفعة صحيحة مباحة -أو حتى مَن اتخذه لغير حاجة مقلدًا القول بالكراهة- أن يقلد الإمام مالكًا في القول بطهارة الكلب، وأن يجعله في حديقة الدار إن وُجِدَت، فإن لم توجد فليكن في الدار مصلًّى لا يدخله الكلب، وكذلك الحال لِمَن تُحَتِّمُ عليه ظروفُه أن يكثر التعامل مع الكلاب، كالأعمى الذي يستخدم الكلب كقائد له في الطريق أو مَن يدرب الكلاب في كليات الشرطة ونحوهما؛ فيمكن لمن كان هذا حاله أن يقلد مذهب الإمام مالك؛ لمشقة احترازه مِن الكلب ورطوباته، وقد نصَّ العلماء على جواز تقليد المذهب المجيز تخلصًا مِن المشقة والعَنَت، وكل مذاهب المجتهدين داخلة في دائرة الشريعة.

إلا أنه ينبغي أن يُتَنَبَّه إلى أمور:

الأول: أن الأصل في الأشياء الطهارة عند الجميع، فليس مجرد وجود الكلب في مكان ما موجبًا للحكم على هذا المكان بالنجاسة ما لم تحصل فيه نجاسةٌ حقيقةً.

الثاني: أن لمس أي جزء جاف من أجزاء الكلب بأي جزء جاف من البدن أو الثياب لا يوجب التنجس عند الجميع؛ لأن الجاف على الجاف طاهر بلا خلاف.

الثالث: يظن بعض الناس أن القول بنجاسة الكلب يعني أن لمسه ينقض الوضوء، وليس كذلك؛ ففرق بين التنجس الموجب لغسل الموضع المصاب بالصفة الشرعية المعلومة وبين الوضوء الذي له نواقض معلومة ليس منها مس النجاسة.

الرابع: أن إيجاب الغسل على مذهب من يوجبه لنجاسة الكلب إنما هو في الماء القليل دون الكثير؛ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا كانَ الماءُ قُلَّتَينِ لَم يَحمِلِ الخَبَثَ» رواه الإمام الشافعي وأحمد والأربعة وابن خزيمة وابن حبان والحاكم من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

خامسًا: أمر الشرع الشريف برحمة الحيوان؛ وبَيَّن أنَّ امرأة دخلت النار في هِرة حبستها، وأن أخرى دخلت الجنة في كلب عطشان سَقَته، وقال رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم: «في كُلِّ ذاتِ كَبِدٍ رَطبةٍ أَجرٌ» متفق عليه، وضرب الله لنا في كتابه قصةَ أهل الكهف؛ فجعل الكلب مِن عِدَّتهم وأنه سار مسارَهم ونام نومتهم، قال تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٞ رَّابِعُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ وَيَقُولُونَ خَمۡسَةٞ سَادِسُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ رَجۡمَۢا بِٱلۡغَيۡبِۖ وَيَقُولُونَ سَبۡعَةٞ وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡۚ قُل رَّبِّيٓ أَعۡلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعۡلَمُهُمۡ إِلَّا قَلِيلٞۗ فَلَا تُمَارِ فِيهِمۡ إِلَّا مِرَآءٗ ظَٰهِرٗا وَلَا تَسۡتَفۡتِ فِيهِم مِّنۡهُمۡ أَحَدٗا﴾ [الكهف: ٢٢]، ولا يخفى ما في تعلقهم به وتعلقه بهم مِن رحمة.

إلا أنَّ الشرع حَذَّر أيضًا مِن التمادي في حُبِّ الكلاب حتى ترقى على الإنسان وأن يستغني بها الإنسان عن ذويه أو أهله أو الولد كما هو حادث في كثير من البلدان، وكما هو دأب كثير مِن الثقافات التي تُفَضِّل الكلاب على كثير مِمَّن لَبِس الثيابَ، وبَيَّن الشرعُ أن اقتناء الكلب والرحمة به لا تكون على حساب أشياء أخرى أهم وأولى؛ ومِن هنا جاء في الحديث: «مَنِ اقتَنى كَلبًا إلا كَلبَ صَيدٍ أو ماشِيةٍ نَقَصَ مِن أَجرِه كُلَّ يَومٍ قِيراطانِ» متفق عليه، وجاء قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في علاقة الملائكة بالكلاب: «لا تَصحَبُ المَلائِكةُ رُفقةً فيها كَلبٌ ولا جَرَسٌ» رواه مسلم، وجاء أيضًا قولُه صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تَدخُلُ المَلائِكةُ بَيتًا فيه كَلبٌ ولا صُورةٌ» متفق عليه.

يقول الإمام ابن عبد البر المالكي في كتابه "الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار": "وفي هذا الحديث دليل على أن اتخاذ الكلاب ليس بمحرم وإن

كان ذلك الاتخاذ لغير الزرع والضرع والصيد؛ لأن المحرَّمات لا يقال فيها: مَن فعل هذا نقص مِن عمله أو مِن أجره كذا، بل يُنهَى عنه؛ لئلا يُواقِع المطيعُ شيئًا منها، وإنما يدل ذلك اللفظ على الكراهة لا على التحريم" اهـ.

وعليه فالنفقة على الكلاب تكون متوازنة بحيث لا يطغى ذلك على قيام الإنسان بنفقاته الواجبة عليه، وأن لا يكون ذلك على حساب الإحسان إلى الفقراء والمساكين، فالمسلم متوازن في كل شأنه.

سادسًا: الصحيح أنه لا علاقة لهذه الأحكام بلون الكلب أو شكله أو نوعه، إلا ما كان منها ضارًّا مؤذيًا أو عقورًا مروِّعًا للآمنين؛ إذ مِن المقرر شرعًا أنه لا ضَررَ ولا ضِرارَ، وما ذكره العلماء مِن جواز اتخاذ الكلب لحفظ البيوت وحراستها -قياسًا على جواز اتخاذها للصيد والماشية- إنما هو مشروط بعدم الضرر، فأما إذا كان فيه ترويع للآمنين وإزعاج للجيران فيحرم اتخاذه شرعًا حتى لو كان اتخاذه لمنفعة مباحة؛ لأن القاعدة الشرعية أن درء المفاسد مقدَّمٌ على جلب المصالح، والمصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة، فأما إذا كان اتخاذ هذا الكلب المؤذي لغير منفعة فإن الحرمة حينئذ تصير أشد؛ ولذلك جعل الشرع حقًّا للإنسان أن يدفع ضرر الحيوانات المؤذية عن نفسه ما استطاع ولو بقتلها إن لم يندفع ضررُها إلا بقتلها، ونصَّ النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك فقال: «خَمسٌ فَواسِقُ يُقتَلنَ في الحِلِّ والحَرَمِ: الغُرابُ، والحِدَأةُ، والعَقرَبُ، والفَأرةُ،

والكَلبُ العَقُورُ» متفق عليه من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، ولا مفهوم هنا للعدد، بل غير الخمس يشترك معها في الحكم إن شاركها في علة الإيذاء والضرر؛ فقد زاد مسلم "الحَيَّة" في رواية، وزاد أبو داود من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه "السَّبُع العادي"، وزاد ابن خُزَيمة وابنُ المنذر من حديث أبي هريرة رضي الله عنه "الذئب، والنَّمِر"، وجعلهما بعض العلماء تفسيرًا للكلب العقور، فهذه تسعة حيوانات وردت في روايات مختلفة؛ جاءت للتنبيه بذكرها على ما في معناها من الحيوانات المؤذية، والحُكم يَدُور مع عِلَّته وُجُودًا وعَدَمًا؛ فليس كل الحيوانات الضالَّة مؤذيًا، والكلب المنهي عن اتخاذه إما أن يكون مؤذيًا -بنباحه وتخويفه للمارة أو عدوانه أو إتلافه ما له قيمةٌ أو غير ذلك- أو لا يكون كذلك، فإن كان مؤذيًا فلا خلاف في جواز قتله إن لم يندفع ضررُه إلا بذلك، وإن كان غير مؤذٍ فالصواب أنه لا يجوز قتل ما لا ضرر فيه حتى لو كان كلبًا أسود؛ لِما رواه الإمام مسلم في صحيحه عن عبدِ الله بنِ المُغَفَّلِ رضي الله عنه قال: «أَمَرَ رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم بقَتلِ الكِلابِ ثُم قال: ما بالُهُم وبالُ الكِلابِ! ثُم رَخَّصَ في كَلبِ الصَّيدِ وكَلبِ الغَنَمِ». ولعموم الأدلة الشرعية الدالة على وجوب الإحسان إلى الحيوان وعدم أذيته، وسيأتي سرد بعضها قريبًا.

قال الإمام ابن قُدامةَ الحنبلي في "المغني": "وعلى قِياسِ الكَلبِ العَقُورِ كُلُّ ما آذى النّاسَ وضَرَّهم في أَنفُسِهم وأموالِهم يُباحُ قَتلُه؛ لأَنَّه يُؤذِي بلا نَفعٍ، أَشبَهَ الذِّئبَ، وما لا مَضَرّةَ فيه لا يُباحُ قَتلُه" اهـ.

وقال الإمام النووي في "شرح مسلم": "أَجمَعَ العُلَماء على قَتل الكَلب الكَلِب والكَلب العَقُور، واختَلَفُوا في قَتل ما لا ضَرَر فِيه؛ فقال إمام الحَرَمَينِ مِن أَصحابنا: أَمَرَ النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم أَوَّلا بقَتلِها كُلِّها، ثُم نُسِخَ ذلك ونُهِيَ عن قَتلها إلا الأَسوَد البَهِيم، ثُم استَقَرَّ الشَّرع على النَّهي عن قَتل جَمِيع الكِلاب التي لا ضَرَر فيها سَواء الأَسوَدُ وغيره، ويُستَدَل لما ذَكَرَه بحَدِيثِ ابن المُغَفَّل. وقال القاضِي عِياض: ذَهَبَ كَثِير مِن العُلَماء إلَى الأَخذ بالحَدِيثِ في قَتل الكِلاب إلا ما استُثنِيَ مِن كَلب الصَّيد وغيره. قالَ: وهذا مَذهَب مالِك وأصحابه" اهـ.

وإذا قُتِلت الكلاب المؤذية فيجب مراعاة الإحسان في قتلها كما أمر بذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قوله: «إنَّ اللهَ كَتَبَ الإحسانَ على كُلِّ شَيءٍ؛ فإذا قَتَلتم فأَحسِنُوا القِتلةَ، وإذا ذَبَحتم فأَحسِنُوا الذِّبحةَ، وليُحِدَّ أَحَدُكم شَفرَتَه، وليُرِح ذَبِيحَتَه» رواه مسلم وغيره من حديث شَدادِ بنِ أَوسٍ رضي الله عنه. فلا تُقتَل بطريقة فيها تعذيب لها؛ ولذلك نَهى رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم أَن يُقتَلَ شَيءٌ مِنَ الدَّوابِّ صَبرًا.

غير أننا ننبه هنا على أن قتل مثل هذه الكلاب المؤذية ليس هو الطريقة المثلى لدفع ضررها، بل الأَولى في ذلك اللجوء إلى جمعها في أماكن ومحميات مخصصة لها كما فعله المسلمون في تعاملهم مع هذه الحيوانات وغيرها؛ حيث عملوا أوقافًا على الكلاب الضالة: وهي أوقافٌ في عدة جهات؛ يُنفَق مِن رِيعها على إطعام الكلاب التي ليس لها صاحب؛ استنقاذًا لها مِن عذاب الجوع حتى تستريح بالموت أو الاقتناء، إلى غير ذلك مِن أنواع الأوقاف المختلفة؛ رحمة بهذه الحيوانات ودفعًا لضررها، وحفاظًا في الوقت ذاته على التوازن البيئي الذي قد يُصاب بنوع من الاختلال عند الإسراف في قتل هذه الكلاب، وهذا يدل على مدى الرحمة التي نالت حتى الحيوانات في الحضارة الإسلامية.

سابعًا: أما عن تأثر إجابات هذه الأسئلة بالحالة الاقتصادية أو الحالة الاجتماعية أو الحالة الصحية أو الحالة الدينية لسكان كل بلد: فهو أمر وارد في المختلف فيه دون المتفق عليه، وفي الثابت دون المتغير، ويُرجَع في ذلك إلى المتخصصين في هذه العلوم الذين أقامهم الله تعالى في بحثها ودراستها، وهذا كله تحت إطار الرحمة المتوازنة بالإنسان والحيوان والأكوان.

والله سبحانه وتعالى أعلم

حكم الكحول المستخدم في صناعة العطور

المبـــــــادئ

١- من المقرر شرعا أن ما كان مُستَحضَرًا من الخمر أو من الأشربة المسكرة غير الخمر يُعطَى حكمَها نجاسةً وطهارةً، وما كان مُستحضَرًا من الثمار والحبوب والأخشاب فهو طاهر.

٢- لا بأس من استخدام السبيرتو المستخرج من الأشياء المتخمرة شريطة أن يتلاشى فيها أو يتحول من طبعه.

الســــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ٢٠٢ لسنة ٢٠١٠م المتضمن:

ما حكم الكحول المستخدم في صناعة العطور؛ حيث إنني تاجر عطور، وحكم الكحول إذا ثبت أنه من نفس نوع الكحول المستخدم في صناعة الخمور فماذا يكون حكمه إذا استخدم في صناعة وتركيب العطور واستخدامها؟

الجـــــــواب

سبق لفضيلة الشيخ العلامة محمد بخيت المطيعي مفتي الديار المصرية الأسبق أن أصدر في هذا الموضوع الفتوى التالية:

أولا: أن الكؤل (السبيرتو) ليس بخمر حتى يكون نجسًا نجاسة العين، ولا هو شيئًا من الأشربة المسكرة غير الخمر التي اختلفوا في نجاستها وطهارتها، بل هو سمٌّ زعاف مثل سائر السموم، ولم يقل أحد من العلماء بنجاسة السم، وإنما حرم تناول السم لأنه مهلك. هذا إذا جهلنا مصدر السبيرتو ومن أي شيء استحضروه.

ونفيد ثانيًا: أن العنصر الفعال الموجب للإسكار في جميع المسكرات -على اختلاف أنواعها- هو الكؤل، وأن التخمر لا يمكن حصوله إلا إذا كان في العين المتخمرة خميرة تُحدِث التخمر مع مادة سكرية، وأن الخالي من المادة السكرية لا يمكن تخمره مهما طال زمن مكثه كالحنظل، أما ما كان فيه مادة سكرية فيتخمر، وإن تخمر فهو عبارة عن استحالة المادة السكرية إلى ما يسمى بالكؤل وإلى حمض كربونيك؛ فيصير مُسكِرًا بسبب هذا الكؤل؛ لأنه هو المحدث للإسكار، وقد أثبتوا أن الطبخ بالنار يعدم الكؤل، فإذا علمت أن سبب الإسكار هو العنصر المسمى كئولا (اسبيرتو) فنقول:

إنهم إذا استخرجوه من الأشربة المسكرة أو من بعض الحبوب أو الأخشاب فهو بانفراده لا يسكر لكنه يؤذي، فإذا شربه صِرفًا إما أن يقع في سبات، وإما أن يذهب عقله، فإذا أريد تحويله للإسكار مزجوه بثلاثة أمثاله ماءً ثم استقطروه، وهو العرق المعروف الشائع بيعه في أكثر الحانات.

ونفيد ثالثًا: أنهم كانوا يستخرجون السبرتو من الخمر ومن كل الأشربة المسكرة، ولمَّا كثر استعماله في الطب والصنائع واتسعت تجارته صاروا يستحضرونه من الفواكه والخضراوات والبقول والحبوب، بل ويستحضرونه أيضًا من الأخشاب.

وعلى ذلك نقول: ما كان مُستَحضَرًا من الخمر أو من الأشربة المسكرة غير الخمر يُعطَى حكمَها نجاسةً وطهارةً، وما كان مُستحضَرًا من الثمار والحبوب والأخشاب فهو طاهر، وهذا الصنف هو الرائج والغالب استعمالُه في المتجر على ما بلغنا ممن بحثوا عنه.

بَقِيَ ما لو أضافوا السبيرتو على الأدوية وعلى الروائح العطرية كالكلونيا لإصلاحها فهل يُعفَى عنه؟

فنقول: أما السبيرتو المأخوذ من الأشياء الطاهرة؛ كالحبوب والأخشاب، فالأدوية والروائح العطرية المخلوطة به طاهرة.

وأما السبيرتو المستخرج من الأشياء المتخمرة -وهي الخمور- فإن تلاشى فيها أو تحول من طبعه فالظاهر أنه لا بأس به؛ يدل لذلك ما نقله في التتارخانية عن المحيط ما نصه: "أبو يوسف عن أبي حنيفة: رجل اتخذ مربى من سمك وملح وخمر، قال: إذا صار مربى لا بأس به؛ بالأثر الذي جاء عن أبي الدرداء، وأبو يوسف يقول رحمه الله كذلك إلا في خصلة واحدة: أن السمك إذا

كان هو الغالب والخمر قليل فأراد أن يتناول منه شيئا فلا بأس بذلك، وهو كالخبز إذا عُجِنَ بالخمر، وإذا كان الخمر غالبًا ولكن تحول الخمر عن طبعها إلى المربى فلا بأس بذلك، وفيه أيضًا عن أبي يوسف: لو أن رجلا اتخذ من الخمر طيبا وألقى فيه أفاوية لا يحل له أن يتطيب به أو أن يتمشط به ولا يحل له بيعها، وكذا ما خالط الخمر من الإدام فإن الخمر يحرم، ما خلا خصلة واحدة: هي أن تكون الخمر غالبة فتحول عن طبعها إلى الخل أو المربى". انتهى.

ومن هذا الذي ذكرناه يُعلَم أن السبيرتو في الغالب إنما يؤخذ من غير الأشربة المحرمة عند الحنفية، أو من غير الأشربة مما هو طاهر كالأخشاب -كما مر تفصيله-، وأن ما وُضِعَ في مثل الكولونيا ونحوها صار مستهلكا فيها وتحول إلى شيء آخر، وحينئذ لا يشك أحد في طهارتها؛ فالروائح العطرية التي يوضع فيها السبيرتو هي نظير ما يستهلك من النجاسات في المصبنة التي يتخذ فيها الصابون، كما أنه ليس كل متخمر عند الحنفية نجسًا، بل الذي ينجس بالتخمر عندهم وعند من وافقهم من الأئمة هو ما أُخِذَ من عصير العنب أو الزبيب أو البلح تمرًا أو بسرًا إذا لم يُطبَخ بالقدر المزيل لنجاسته. وأما الأشربة المسكرة المأخوذة من غير عصير العنب أو الزبيب أو البلح تمرًا أو بسرًا فهي وإن كانت محرمة لإسكارها لكنها طاهرة عندهم وعند من وافقهم؛ فالكؤل المأخوذ منها طاهر، وهذا الحكم بالطهارة وإن كان مذهب الحنفية وموافقيهم من الأئمة لكن

العامي الذي لم يبلغ مرتبة الاجتهاد فلا مذهب له، بل له أن يقلد أي مذهب شاء ويعمل به من مذاهب المجتهدين.

وبناءً على ذلك: فمن يقول بنجاسة السبيرتو المأخوذ من الأشياء المختلف فيها فهو وإن كان قائلا بنجاسته مذهبًا لكنه يقول بطهارته تقليدًا لمذهب المجتهدين الذين يقولون بذلك تقليدًا؛ لأن التقليد جائز إجماعًا، فمتى وافق عمل العامي مذهبًا من مذاهب المجتهدين ممن يقول بالحل أو بالطهارة كفاه ذلك ولا إثم عليه اتفاقًا، ولا يجوز النهي إلا إذا أجمعوا على الحرمة، وفي غير موضع الإجماع لا أمرَ ولا نهيَ. والله أعلم" انتهت الفتوى.

وبناءً على ذلك: فلا مانع من استخدام الكحول في العطور، وليس له حكم الخمر المحرمة.

والله سبحانه وتعالى أعلم

تحريم المخدِّرات في الشريعة الإسلامية

المبـــــــادئ

١- تقتضي القواعد الشرعية القول بحرمة المخدِّرات، حيث ثبت أن الإدمان عليها فيه ضرر حسي ومعنوي.

٢- تزول حرمة المخدرات إذا تعيَّنت طريقًا للدواء.

الســــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ٢١٤ لسنة ٢٠١٠م المتضمن:

هل تحريم المخدِّرات متفق عليه في الشريعة الإسلامية، أو هو مِن جملة ما وقع فيه الخلاف بين الفقهاء، وما حكم متعاطي المخدِّرات، وهل له عقوبة شرعية معينة كشارب الخمر والزاني والسارق ونحوهم؟

الجــــــــواب

المخدِّرات في اللغة جمع مُخدِّر، والمخدِّر مشتق من مادة (خدر)، وهذه المادة تدل بالاشتراك على معان: منها: السَّتر والتغطية، ومنه قيل: امرأة مخدَّرة أي مستترة بخِدْرها. ومنها: الظلمة الشديدة. ومنها: الكسل والفتور والاسترخاء. ومنها: الغَيْم والمطر. ومنها: الحيرة. "لسان العرب (٤/ ٢٣٠)، مادة "خدر".

وبين هذه المعاني اللغوية وبين المخدِّرات وأحوال متعاطيها علاقة قوية، وتلازم ظاهر، فالمخدِّرات تستر العقل وتغطيه، وتحجب القلب عن النور والهداية كما يحجب الغيم ضوء الشمس، وتفتر الجسم وتدعوه إلى الكسل والارتخاء، وتصيب متعاطيها بظلمة شديدة في قلبه، وحيرة في أمره وتخلف عن أقرانه.

ولا يختلف تعريف المخدِّرات في الاصطلاح الفقهي عما هي عليه في اللغة، فقد عرَّفها الإمام القرافي في "الفروق" (١/ ٢١٧، ط. عالم الكتب) بأنها: ما غيَّب العقل والحواس دون أن يصحب ذلك نشوة أو سرور.

وعرَّفها العلامة ابن حجر الهيتمي في "الزواجر" (ص ٣٥٦، ط. دار الفكر، الطبعة الأولى) بأنها: كل ما يتولد عنه تغطية العقل وفقدان الإحساس في البدن أو فتوره ويسبب أضداد النشوة والطرب والعربدة والغضب والحمية.

والمخدرات في الاصطلاح العلمي المعاصر: "كل مادة خام أو مستحضرة أو مصنعة، يؤدي تناولها إلى اختلال في وظائف الجهاز العصبي المركزي سواء بالتهبيط أو التنشيط أو الهلوسة، مما يؤثر على العقل والحواس، ويسبب الإدمان".

ويلاحظ أن التعريف اللغوي والفقهي والعلمي للمخدِّرات يكاد يكون واحدًا، والمعنى الجامع المشترك بين هذه التعاريف أن المخدِّرات يتولد عنها فقدانٌ للحس أو فتور.

ومن الجدير بالذكر أن المخدِّرات لم تعرف زمان الفقهاء المتقدمين حتى نهاية المائة السادسة، وفي ذلك يقول الشيخ ابن تيمية: "لم يتكلم المتقدمون في خصوصها؛ لأنه إنما حدث أكلها من قريب، ولذلك لم يتكلم فيها الأئمة الأربعة، فقد ظهرت في آخر المائة السادسة وأول المائة السابعة حين ظهرت دولة التتار" (السياسة الشرعية: ص (١٠١)، ط. وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالسعودية، سنة ١٤١٨هـ).

وقد دلت الأدلة الشرعية على حرمة تناول وتعاطي المخدرات، منها:

قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقوله: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ [النساء: ٢٩]، فقد نصت الآيتان على النهي عن الإضرار بالنفس، والإلقاء بها في المهالك، والأمر بالمحافظة عليها من المخاطر؛ فإن الحفاظ على النفس والعقل من المقاصد الكلية الخمس في الإسلام، ومن أجل ذلك حرم على الإنسان كل ما يُذهِب عقله أو يضر نفسه، ومعلوم أن في تعاطي المخدِّرات هلاكًا ظاهرًا، وإلقاءً بالنفس في المخاطر.

قال العلامة ابن عاشور معلقًا على الآية الأولى في "التحرير والتنوير" (٢/ ٢١٥، ط. الدار التونسية للنشر): "ووقوع فعل: (تلقوا) في سياق النهي يقتضي عموم كل إلقاء باليد للتهلكة، أي كل تسبب في الهلاك عن عمد فيكون منهيًّا عنه محرمًا ما لم يوجد مقتضٍ لإزالة ذلك التحريم" اهـ.

ومن الأدلة أيضًا ما رواه الإمام أحمد في مسنده وأبو داود في سننه عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: «نَهَى رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم عَنْ كُلِّ مُسْكِرٍ وَمُفْتِرٍ»

قال الإمام الخطابي في "معالم السنن" (٤/ ٢٦٧، ط. المطبعة العلمية بسوريا، الطبعة الأولى): "المفتر: "كل شراب يورث الفتور والرخوة في الأعضاء والخدر في الأطراف، وهو مقدِّمة السكر، ونهي عن شربه لئلا يكون ذريعة إلى السكر".

فهذا الحديث نص في تحريم المخدرات؛ لأنها من جملة المفترات، والقاعدة عند الأصوليين أنه إذا ورد النهي عن شيئين مقترنين ثم نص على حكم النهي عن أحدهما من حرمة أو غيرها أُعطِيَ الآخرُ ذلك الحكم بدليل اقترانهما في الذكر والنهي، وفي الحديث المذكور ذكر المُفْتِرِ مقرونًا بالمسكر، وتقرر عندنا تحريم المسكر بالكتاب والسنة والإجماع فيجب أن يُعطَى المفتر حكمه بقرينة النهي عنهما مقترنين. (يُراجع: حاشية ابن الشاط على الفروق - ١/ ٢١٦).

فالاقتران إن كان بين الجمل التامة المستقلة فدلالة الاقتران على المشاركة في الخبر أو الحكم مختلف فيها، والجمهور على أنها دلالة ضعيفة. أما اقتران الجملة الناقصة أو المفردات بالجملة التامة فإنه يدل دلالة قوية على الاشتراك في الخبر والحكم.

يقول الإمام الزركشي في "البحر المحيط" (٨/ ١١٠، ط: دار الكتبي):

"أما إذا كان المعطوف ناقصًا، بأن لم يذكر فيه الخبر فلا خلاف في مشاركته للأول، كقولك: زينب طالق وعمرة؛ لأن العطف يوجب المشاركة،.. ومثله عطف المفردات".

والقواعد الشرعية تقتضي أيضًا القول بحرمة المخدِّرات، حيث ثبت أن الإدمان عليها فيه ضرر حسي ومعنوي، وما كان ضارًّا فهو حرام؛ لحديث: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ» راوه أحمد، وابن ماجه، والحاكم وصحَّحه. كما أن تعاطيها يتعارض مع مقاصد الشريعة الإسلامية في محافظتها على العقل والنفس والمال من الضروريات الخمس.

وقد نص علماء الإسلام على تحريم تعاطي المخدرات، ونقل الإجماع على الحرمة الإمام القرافي المالكي في "الفروق"، والشيخ ابن تيمية الحنبلي في "الفتاوى"، كما ذكره العلامة ابن حجر الهيتمي في "الزواجر" (١/ ٣٥٤)؛ حيث عدَّه من جملة الكبائر.

ولا يخفى أن هذا في غير الضرورة؛ فإن هذه الحرمة تزول إذا تعيَّن شيء من المخدرات طريقًا للدواء، وذلك مِن قِبَل الطبيب الحاذق الموثوق به تخصصًا وأمانةً، يقول الإمام النووي في "الروضة" (١٠/ ١٧١، ط. المكتب الإسلامي): "وما يزيل العقل من غير الأشربة كالبنج حرام، ولو احتيج في قطع اليد المتآكلة

إلى زوال عقله هل يجوز ذلك؟ قلت: الأصح الجواز، ولو احتاج إلى دواء يزيل العقل لغرض صحيح جاز تناوله قطعًا" اهـ.

ولا تقتصر حرمة المخدِّرات على تناولها فقط، بل يشمل ذلك زراعتها والاتجار فيها، فالشرع لَّمَا حرَّم الخمر حرَّم أيضًا كل الأسباب المؤدية إلى تداولها، فلعن بائعها ومبتاعها وآكل ثمنها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه، ويقاس على ذلك المخدِّرات للجامع المشترك بينهما، وهو الاشتراك في مطلق تغيب العقل.

يقول العلامة ابن حجر في "الزواجر" (١/ ٣٥٤): ".. إذا ثبت أن هذه كلها مسكرة أو مخدِّرة فاستعمالها كبيرة وفسق كالخمر، فكل ما جاء في وعيد شاربها يأتي في مستعمل شيء من هذه المذكورات؛ لاشتراكهما في إزالة العقل، المقصود للشارع بقاؤه؛ لأنه الآلة للفهم عن الله تعالى وعن رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، والمتميز به الإنسان عن الحيوان، والوسيلة إلى إيثار الكمالات عن النقائص، فكان في تعاطي ما يُزيلُه وعيدُ الخمر".

وإنما قلنا: "مطلق تغيب العقل" لأنه ثَمَّ فرق بين المخدِّرات والمسكرات، فليست المخدِّرات من المسكرات، وهو الذي صحَّحه المالكية، ونصَّ عليه الإمام القرافي في "الفروق" والإمام ابن الحاج في "المدخل"، يقول الإمام القرافي في "الفروق" (١/ ٢١٧): "والفرق بينها أن المتناول من هذه إما أن تغيب معه

الحواس أو لا، فإن غابت معه الحواس كالبصر والسمع واللمس والشم والذوق فهو المُرْقِد -أي المُفتِر-، وإن لم تغب معه الحواس فلا يخلو إما أن يحدث معه نشوة وسرور وقوة نفس عند غالب المتناول له أو لا، فإن حدث ذلك فهو المسكر، وإلا فهو المفسد فالمسكر هو المغيب للعقل مع نشوة وسرور كالخمر والمِزْر، والمفسد هو المشوش للعقل مع عدم السرور الغالب كالبنج والسَّيْكَران".

وعليه فلا يحد متناول المخدِّرات، بل يعزَّر بحسب ما يراه القاضي محققًا للمصلحة المجتمعية.

والله سبحانه وتعالى أعلم

حكم صناعة ربطة العنق من الحرير الطبيعي

المبـــــادئ

١- ثبتت بالنصوص القطعية حرمة لبس الحرير الطبيعي للرجال إلا ما كان في حدود أربع أصابع أو دونها، أو فوقها.

٢- يجوز اتخاذ ربطة العنق مِن الحرير للرجال صنعًا واستعمالا؛ وذلك على ما ذهب إليه جمهور أهل العلم من أن المراد بالنهي عن الحرير هو لبس الحرير المصمَت أو ما أكثره حرير.

السـؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ٢٣٨ لسنة ٢٠١٠م المتضمن:

نحن أخصائيون في تفصيل وعمل وصناعة الملابس الرجالية، ونستورد بعض الأقمشة لعمل كرافتات، وقد يكون بعضها من الحرير الطبيعي، ولكن يدخلها حشو صوف وبطانة من الحرير الصناعي من الداخل، حيث يوجد لدينا من يقوم بعمل هذه الكرافتات، لكنه يأبى العمل في الأقمشة الحرير الطبيعي؛ بحجة أنها محرمة على الرجال، فما حكم هذا العمل شرعًا؟

الجـــــــــواب

ثبت النهي النبوي في السنة الشريفة عن لبس الحرير للرجال، وذلك في نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تَلْبَسُوا الْحَرِيرَ وَلا الدِّيبَاجَ، وَلا تَشْرَبُوا فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَلا تَأْكُلُوا فِي صِحَافِهَا؛ فَإِنَّهَا لَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَكُمْ في الآخِرَةِ» متفق عليه من حديث حذيفة رضي الله عنه، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «حُرِّم لِبَاس الذَّهَب وَالْحَرِير عَلَى ذُكُور أمتِي، وَأحل لإِنَاثهم» رواه الإمام أحمد والترمذي وصححه.

وهذا النهي إنما هو مختص بالحرير الخام، وهو الطبيعي المستخرَج من دودة القز، أما الحرير الصناعي فلا يتناوله النهي وإن كان مثله في النعومة، وأكثر ما يُظَنُّ طبيعيًّا في هذا الزمان ليس كذلك؛ فمنه ما يكون مخلوطًا بغيره، ومنه ما يكون شديد الشبه بالطبيعي وهو من الألياف الصناعية، وذلك كله ليس حرامًا وإن سُمِّيَ حريرًا؛ لأن العبرة في الأحكام الشرعية بالْمُسَمَّيات لا بالأسماء.

غير أنه ثبتت الرخصة أيضًا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في استعمال الحرير الطبيعي في الثوب إذا كان في حدود أربع أصابع فما دونها، فروى الإمام مسلم في صحيحه عن سُوَيد بن غَفَلَة: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خطب بالجابية فقال: «نهى نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم عن لبس الحرير إلا موضع أصبعين أو ثلاث أو أربع».

وفي صحيح مسلم أيضًا من حديث أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما: أن الجُبَّة التي كان يلبسها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان لها لِبْنَةُ ديباجٍ وكانت مكفوفة بالديباج (واللِّبْنَةُ: هي الزيق والطوق المُحِيط بالعنق، والديباج: نوع من الحرير الخالص)، وفي رواية أبي داود: أنها كانت مكفوفةَ الجيب والكُمَّين والفرْجين بالديباج، وفي رواية الإمام أحمد في مسنده والبخاري في "الأدب المفرد": "عليها لِبْنَةٌ شِبْرٌ مِن دِيباجٍ"، زاد البخاري: فقالت: "هذه جُبَّةُ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم، كَانَ يَلْبَسُهَا لِلْوُفُودِ، وَيَوْمَ الْجُمُعَةِ".

وثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما -حبر الأمة وترجمان القرآن- أنه فسر النهي النبوي بالثياب المصنوعة من الحرير الخالص؛ فروى أبو داود في سننه عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "إنما نَهَى رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم عَنِ الثَّوْبِ المُصْمَتِ من الحرير، فأمَّا العَلَمُ من الحرير وَسَدَى الثَّوْبِ فلا بأسَ به"، وقد أخرجه الحاكم بسند صحيح -كما قال الحافظ ابن حجر في "فتح الباري"- بلفظ: "إنما نهى عن المصمت إذا كان حريرًا"، وللطبراني من طريق ثالث: "نهى عن مُصْمَتِ الحرير، فأمَّا ما كان سَدَاه من قطن أو كتَّان فلا بأس به". وهذا له حكم الرفع.

وهذا هو ما عليه أكثر الصحابة رضي الله عنهم، حتى ورد ذلك عن أكثر من عشرين صحابيًّا، قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في "فتح الباري"

(١٠/ ٢٥٩، ط. دار المعرفة): "وقد ثبت لبس الخَزِّ عن جماعة من الصحابة وغيرهم (والخَزُّ: ما يُعمَل من الحرير وغيره)، قال أبو داود: لبسه عشرون نفسًا من الصحابة وأكثر، وأورده ابن أبي شيبة عن جمع منهم، وعن طائفة من التابعين بأسانيد جياد، وأعلى ما ورد في ذلك: ما أخرجه أبو داود والنسائي من طريق عبد الله بن سعد الدشتكي عن أبيه قال: رأيت رجلا على بغلة وعليه عمامة خز سوداء وهو يقول: "كسانيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم"، وأخرج ابن أبي شيبة من طريق عمار بن أبي عمار قال: أَتَتْ مروانَ بنَ الحكم مطارفُ خَزٍّ فكساها أصحابَ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم". اهـ. قال الإمام ابن قدامة الحنبلي في "المغني" (١/ ٦٦٣، ط. دار الفكر): "وهذا اشتهر فلم يظهر بخلافه فكان إجماعا". اهـ.

وهذا هو الذي عليه جمهور الفقهاء، وهو المعتمد في المذاهب المتبوعة -على تفصيل بينهم في ذلك-؛ حيث حملوا أحاديث النهي على الحرير الخالص، وما كان مختلطا بين الحرير وغيره فالحكم فيه للأغلب وزنًا أو ظهورًا:

قال الإمام ابن رشد المالكي في "البيان والتحصيل" (١/ ٢٦٧، ط. دار الغرب الإسلامي): "المحرم على الرجل لباسه هو الثوب المصمت الخالص من الحرير، وأما ما كان من ثياب الحرير مشوبًا بغيره من قطن أو كتان أو صوف فليس بحرام". اهـ.

وقال الإمام أبو الفتح ابن دقيق العيد في "إحكام الأحكام" (١/ ٤٨٥، ط. مؤسسة الرسالة): "الحديث يتناول مطلق الحرير، وهو محمول عند الجمهور على الخالص منه في حق الرجال، وهو عندهم نهي تحريم. وأما الممتزج بغيره فللفقهاء فيه اختلاف كثير؛ فمنهم من يعتبر الغلبة في الوزن، ومنهم من يعتبر الظهور في الرؤية". اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر في "فتح الباري" (١٠/ ٢٩٥): "واستدل ابن العربي للجواز أيضًا بأن النهيَ عن الحرير حقيقةٌ في الخالص، والإذن في القطن ونحوه صريحٌ، فإذا خُلِطَا بحيث لا يُسَمَّى حريرًا بحيث لا يتناوله الاسم ولا تشمله علة التحريم: خرج عن الممنوع؛ فجاز". اهـ.

ونص الفقهاء على أن الثوب إن كان منسوجًا أو مصنوعًا من حرير وغيره فإنه لا يُسَمَّى ثوبَ حرير أصلا:

قال الإمام الرافعي الشافعي في "فتح العزيز بشرح الوجيز" المسمَّى بالشرح الكبير (٥/ ٢٩، دار الفكر): "وان كان الإبريسم أكثر يحرم، وإن كانا نصفين فهل يحرم؟ وجهان: أصحهما لا يحرم؛ لأنه لا يُسَمَّى ثوبَ حرير". اهـ.

ومن هنا كان من الضوابط الفقهية المقررة عند الفقهاء أن تحريم الحرير ليس كتحريم الذهب؛ بل هو أهون منه؛ فإن النهي عن الذهب يتناول كل جزء

منه، بخلاف الحرير كما سبق، ولذلك فإنه يُتَوَسَّع في الحرير ما لا يُتَوسَّع في الذهب.

قال حجة الإسلام الغزالي رضي الله عنه في "الوسيط" (٢/ ٣٢١، ط. دار السلام): "وأَمْرُ الحرير أهونُ من الذهب؛ إذ المُطرَف بغير حاجة جائز والمُضَبَّبُ غير جائز" اهـ.

وقال الإمام النووي رحمه الله تعالى في "شرح صحيح مسلم" (١٤/ ٤٤ ط. دار إحياء التراث العربي): "النهي عن الحرير المراد به: الثوب المتمحض من الحرير أو ما أكثره حرير، وأنه ليس المرادُ تحريمَ كل جزء منه، بخلاف الخمر والذهب؛ فإنه يحرم كل جزء منهما". اهـ.

وربطة العنق: عبارة عن قطعة من الثوب تُفَصَّل بمعايير محددة وألوان متعددة، لتُجْعَل في رقبة القميص (ياقته) وتُرْبَط على العنق كالطوق بطرق متعددة في عقدتها؛ ثم يتدلى من العقدة في أكثر أنواعها ما يشبه الذُّؤَابَة إلى السُّرَّةِ أو ما بعدها ويزداد اتساع العرض مع نزولها ليصل عرضُها في آخرها إلى نحو أربع أصابع، وقد تصل أحيانًا إلى خمس أصابع أو ست.

وهي بهذا الوصف جائزة الصناعة والاستعمال ولو كانت من الحرير؛ وذلك لِمَا يأتي:

١- أن ربطة العنق في حقيقتها لا تخرج عن كونها طوقًا لعنق القميص، وهذا هو المُرَاد بلِبْنَة الجَيْب في اللغة؛ فإن الجَيْب هو: فتحة الثوب مما يلي الصدر، ولِبْنَتُه: طوقه المحيط بالعنق، وقد ثبت في حديث أسماء رضي الله عنها أن جُبَّة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانت لِبْنَةُ جَيْبِها من ديباج (وهو نوع من الحرير كما سبق)، وهذا أعم من أن يكون مخيطًا به أو موضوعًا حوله بلا خيط؛ فتشملها الرخصة بالعموم إن قيل بدخولها في مُسَمَّى "لِبْنة الجيب" في اللغة، أو بالقياس إن قيل باختصاص اللِّبْنَة بما كان مخيطًا مع الثوب.

كما أنه قد ورد النص أيضًا بإباحة العَلَم من الحرير كما سبق في قول ابن عباس رضي الله عنهما: "فأمَّا العَلَمُ من الحرير وَسَدَى الثَّوْبِ فلا بأسَ به". وعَلَمُ الثوب: هو ما يُجْعَلُ عليه للزينة من غير نسيجه. وعلى ذلك فربطة العنق تُعَدُّ من أعلام القميص عُرْفًا، فتشملها الإباحة.

قال الإمام ابن قُدَامَة في "المغني" (١/ ٦٦٠): "ويباح العَلَمُ الحرير في الثوب إذا كان أربع أصابع فما دون؛ لِمَا رُوِيَ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الحرير إلا موضع إصبعين أو ثلاث أو أربع» رواه أبو داود والترمذي وقال: حديث حسن صحيح. وفي "التنبيه": يباح وإن كان مُذهبًا، وكذلك القول في الرقاع، ولِبْنَة الجَيْب، وسجف الفراء وغيرها؛ لأنه داخل فيما تناوله الحديث". اهـ.

٢- أن ربطة العنق لا يتجاوز عرضُها أربع أصابع في الأعم الأغلب، فهي بذلك لم تتجاوز حد الرخصة المأذون فيها شرعًا، على أن مِن الفقهاء مَن جعل الرخصة في العَلَم ونحوه غير محدودة بحدٍّ؛ حملا للتحديد الوارد على إرادة الأقل؛ أي كون الحرير أقلَّ في الثوب من غيره، أي أنه جاء على سبيل التمثيل لا الحصر:

قال العلامة شيخي زاده الحنفي في "مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر" (٤/ ١٩٣، ط. دار الكتب العلمية): "وفي "السير الكبير": العَلَم حلالٌ مطلقًا؛ صغيرًا كان أو كبيرًا. انتهى. هذا مخالف لِمَا وقع في كثير من المُعتَبَرات من التقييد بثلاث أصابع أو أربع، وفيه رخصة عظيمة لمن ابتُلِيَ بذلك من الأشراف والعظماء". اهـ.

وقال الإمام الباجي المالكي في "المنتقى شرح الموطأ" (٧/ ٢٢٢، ط. مطبعة السعادة): "وقال ابن حبيب: لا بأس بالعَلَم من الحرير في الثوب وإن عَظُمَ". اهـ.

وقال الشوكاني في "نيل الأوطار" (٢/ ٧٩، ط. إدارة الطباعة المنيرية): "وقد أغرب بعض المالكية فقال: يجوز العَلَم وإن زاد على الأربع". اهـ.

وبهذا القول أخذ الشافعية في الثوب المُطْرَف بالحرير، وهو ما جُعِلَتْ أعلام الحرير في طرفيه؛ فلم يقيدوا الجائز منه بأربع أصابع، بل جعلوه تابعًا للعادة الغالبة في كل ناحية، بخلاف المُطَرَّز بالحرير فقد قيدوا الجائز منه بأربع أصابع.

ويشهد لهذا القول إطلاقُ إباحة العَلَم في الثوب من غير تحديد في قول ابن عباس رضي الله عنهما: "إنما نَهَى رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم عَنِ الثَّوْبِ الْمُصْمَتِ من الحرير، فأَمَّا العَلَمُ من الحرير وَسَدَى الثَّوْبِ فلا بأسَ به".

كما يشهد له أيضًا حديثُ السيدة أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما في وصف جُبَّة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في رواية الإمام أحمد في "المسند" والبخاري في "الأدب المفرد" واللفظ له: "عليها لِبْنَةٌ شِبْرٌ مِن دِيباجٍ، وإنَّ فَرْجَيْها مكفوفان به".

قال الصنعاني في "سبل السلام" (٢/ ٨٨، ط. مصطفى الحلبي): "وهو محمول على أنه أربع أصابع أو دونها، أو فوقها إذا لم يكن مصمتًا؛ جمعًا بين الأدلة". اهـ.

وتعقبه الشوكاني في "نيل الأوطار" (٢/ ٧٩-٨٠) فقال: "والحديث يدل على جواز لبس ما فيه من الحرير هذا المقدار. وقد قيل: إن ذلك محمول على أنه أربع أصابع أو دونها أو فوقها إذا لم يكن مصمتًا؛ جمعًا بين الأدلة، ولكنه يأبى الحملَ على الأربع فما دون قولُه في حديث الباب: "شبر من ديباج"، وعلى غير الْمُصْمَت قولُه: "مِن ديباج"؛ فإن الظاهر أنها من ديباج فقط، لا منه ومن غيره، إلا أن يُصار إلى المجاز للجمع كما ذكر، نعم يمكن أن يكون التقدير بالشبر لطول

تلك اللبنة لا لعرضها فيزول الإشكال". اهـ. وهو مُتَعَقَّبٌ بأنه خلاف الظاهر؛ لأن الظاهر في التقدير أنه للعرض لا للطول.

وحينئذ فهذا القول مخرج حسن يمكن الأخذ به إذا زاد عرض ربطة العنق عن أربع أصابع؛ ترخصًا بظواهر هذه الأدلة.

٣- وزيادة ربطة العنق في طولها على أربع أصابع لا يُخرِجُها عن حد الرخصة المشروعة؛ لأن التحديد بالأصابع الأربع إنما هو للعرض، أما الطول فلا حد له كما هو المعتمد عند الحنفية والشافعية:

قال العلامة ابن عابدين الحنفي في حاشيته "رد المحتار على الدر المختار" (٦/ ٣٥١، ط. دار الفكر): "وهل المراد: قدر الأربع أصابع طولا وعرضا؛ بأن لا يزيد طول العلم وعرضه على ذلك، أو المراد: عرضُها فقط وإن زاد طولُه على طولها؟ المتبادر من كلامهم الثاني، ويفيده أيضا ما سيأتي في كلام الشارح عن الحاوي الزاهدي". اهـ.

وقال العلامة سليمان الجمل الشافعي في حاشيته "فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب" لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري (٣/ ٤٧٢، ط. دار الفكر): "والذي تَحَصَّل من كلامهم: أنه تحرم زيادته في العرض على أربع أصابع مضمومة، ولا يتقيد بقدر في الطول". اهـ.

٤- كما أنها تُلبَس تبعًا لا أصالةً؛ فهي لا توضع إلا مع القميص تابعةً له وليست مستقلة بنفسها، ومن المقرر في القواعد الفقهية أنه يجوز في التابع ما لا يجوز في المتبوع، وهو ما عبَّر عنه الفقهاء بقولهم: "يُغْتَفَرُ في التَّوابع ما لا يُغْتَفَر في غيرها"، أو "يُغْتَفَر في الشيء ضمنًا ما لا يُغْتَفَر فيه قصدًا"، أو "يُغْتَفَرُ في الثواني ما لا يُغْتَفَر في الأوائل".

وهذا هو المعنى في إباحة أعلام الحرير في الثياب، ومن أجله نص الفقهاء على جواز اتخاذ توابع الملابس والثياب من الحرير الخالص؛ كزر الطربوش كبيرًا كان أم صغيرًا، وقيطان الجوخ (وهي حبال الزينة التي تتدلى من الملابس)، وطرة العمامة، وغطائها، وتكة اللباس، وعراوي القميص، وأزراره، وغير ذلك:

قال الشيخ برهان الدين مازه النجاري الحنفي في "المحيط البرهاني" (٥/ ١٩٠، ط. دار إحياء التراث العربي): "وعن هشام عن أبي حنيفة رضي الله عنهما: أنه لم يرَ بأسًا بالعلم في الثوب قدر أربعة أصابع؛ قال: لأن العلم يكون تابعًا للثوب، فلا يكون لابسًا له. وفي "نوادر ابن سماعة" عن محمد: إذا لبَّس قميصه حريرًا، أو عروة أو أزرارًا: لم يكن عندي بذلك بأس، وهو كالعلم يكون في الثوب ومعه غيره فلا بأس به، وإن كان وحده كرهه، وأكره تكة الحرير؛ لأنها تلبس وحدها؛ وهذا لأنه إذا كان مع غيره فاللبس لا يكون مضافًا إليه؛ بل يكون

هو تبعًا في اللبس، والمُحَرَّم لبس الحرير. وفي شرح الجامع الصغير لبعض المشايخ: لا بأس بتكة الحرير للرجل عند أبي حنيفة رضي الله عنه" اهـ.

وقال العلامة سيدي أبو البركات الدردير المالكي وهو يمثل في "الشرح الكبير" لِمَا يجوز اتخاذه من الحرير (١/ ٢٢٠، ط. إحياء الكتب العربية): "وخط العلم والخياطة به، ويلحق بذلك قَيْطانُ الجوخ.. وفي السجاف إذا عَظُمَ نَظَرٌ، لا إن كان كأربعة أصابع فالأظهر الجواز". اهـ.

وقال العلامة ابن حجر الهيتمي الشافعي في "تحفة المحتاج بشرح المنهاج" (٣/ ٢٨، ط. المكتبة التجارية): "ويحل أيضًا زِرُّ الجَيْبِ.. وكيسُ نحوِ الدراهم وإن حمله، وغطاء العمامة" اهـ.

وقال العلامة الشرواني في حواشيه على التحفة لابن حجر (٣/ ٢٩): "وقال بعضهم بجواز زر الطربوش، وبعضهم بحرمته، وقد غلب اتخاذه في هذا الزمان فينبغي تقليد القول بالجواز للخروج من الإثم". اهـ.

وقال العلامة سليمان الجمل الشافعي في حاشيته فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب (٣/ ٤٧١-٤٧٢): "وقرر بعض المشايخ أن زر الطربوش جائز لا بأس به كبيرا كان أو صغيرًا؛ إذ لا يتقاعد عن أطراز بمعنى قطع الحرير الخالص التي توضع فوق الثياب، فلا فرق بينه وبينها في الجواز مع أن الغرض من الكل الزينة". اهـ.

٥- أن المنهي عنه شرعًا إنما هو لبس الحرير، كما في حديث الصحيحين: «لا تَلْبَسُوا الْحَرِيرَ وَلا الدِّيبَاجَ»، وأصل اللُّبْسِ في اللغة يدلُّ على المخالَطَة والمداخَلة، كما يقول ابن فارس في "معجم مقاييس اللغة" (٥/ ٢٣٠، ط. دار الفكر)، واللبَاسُ: ما وارَيْتَ به جَسَدَكَ، كما في "المحيط في اللغة" (٨/ ٣٢٩، ط. عالم الكتب) للصاحب بن عَبّاد، ولَبِس الثوب: استتر به، كما في "المعجم الوسيط". وهذا كله يقتضي أن مناط التحريم إنما هو ارتداء الملابس أو الثياب الحريرية التي يكتسي بها الإنسان، ولا يخفى أن رابطة العنق لا يطلق عليها ثوب ولا هي من الملبوسات كالقمصان والسراويلات والثياب حتى تدخل في النهي، وإذا أُطْلِقَ عليها اللبس فذلك إطلاق مجازي علاقته التبعية بما يُلْبَسُ حقيقةً، والْمُحَرَّم إنما هو اللبس الحقيقي لا المجازي أو العرفي؛ لأن الأصلَ الحَمْلُ على الحقيقة.

وقد نص الفقهاء على هذا الضابط؛ وهو أن التحريمَ مناطُه اللُّبْس؛ فما تحقق فيه أن يُسَمَّى لُبْسًا حرم اتخاذه من الحرير، وما لا فلا، وأشار إلى ذلك صاحب "المحيط" عند تعليله إباحة اتخاذ توابع الثياب حريرًا بقوله (٥/ ١٩٠): "وهذا لأنه إذا كان مع غيره فاللبس لا يكون مضافًا إليه، بل يكون هو تبعًا في اللبس، والْمُحَرَّم لبس الحرير". اهـ.

ولذلك أجازوا اتخاذ كثير من الأشياء من الحرير مما لا يُسَمَّى اتخاذها لبسًا حقيقة بل مجازًا أو تبعًا؛ مثل ما سبق التمثيل له في البند الرابع، أو لا يسمى لُبسًا أصلا؛ كالناموسية الواقية من البعوض، وشراشيب السبحة، وخيط المفتاح والميزان، وكيس الدراهم، وغرار الأمتعة وأربطتها، وليقة الدواة، وغطاء الكوز، وعلاقة المصحف، وعلاقة السكين والسيف، وغير ذلك:

جاء في "الفتاوى الهندية" في فقه الحنفية (١/ ٧٣، ط. دار الفكر): "استعمال اللحاف من إبريسم لا يجوز؛ لأنه نوع لبس. لا بأس بملاءة حرير توضع على مهد الصبي؛ لأنه ليس بلبس، وكذا الكِلَّةُ (وهي الناموسية التي يُتَوقَّى بها البعوض) من الحرير للرجال؛ لأنها كالبيت، كذا في "القنية". في الإسبيجابي: لا بأس بجعل اللفافة من الحرير، كذا في التمرتاشي" اهـ.

وقال العلامة سيدي الدردير في "الشرح الكبير" (١/ ٢٢٠): "كتعليقه ستورًا من غير استناد، وكذا البشخانة المعلقة بلا مس (وهي الناموسية).. والسبحة، وتجوز الراية في الحرب". اهـ.

وقال العلامة ابن حجر الهيتمي الشافعي في "تحفة المحتاج" (٣/ ٢٨): "ويحل ليقة الدواة.. وصرح في "المجموع" بحل خيط السبحة". اهـ.

وقال العلامة الشرواني في حواشيه على التحفة لابن حجر (٣/ ٢٩): "قال سم على المنهج: اعتمد م ر جواز جعل خيط السبحة من حرير، وكذا شراريبها تبعًا لخيطها، وقال: ينبغي جواز خيط نحو المفتاح حريرًا للحاجة". اهـ.

بل إنهم نصوا على أن وَضْعَ ثوب الحرير على الجسم أو جزء منه على غير جهة الإحاطة والارتداء لغير غرض اللبس لا يحرم:

ففي "الفتاوى الهندية" (١/ ٧٣): "دلال يُلقي ثوب الديباج على منكبيه للبيع: يجوز إذا لم يُدْخِل يديه في الكُمَّيْن، قال عين الأئمة الكرابيسي: فيه كلام بين المشايخ، كذا في "القنية". اهـ.

بل نقل بعض فقهاء الحنفية عن الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه أن له قولا بجواز لبس الحرير إذا لم يتصل بالجلد، ونقله الحلواني عن ابن عباس رضي الله عنهما؛ ولعل المأخذ في ذلك: أن أصل اللبس في اللغة المداخلة والمخالطة، فأراد أن يجعل ذلك شرطًا في تحقق معناه.

قال العلامة شيخي زاده في "مجمع الأنهر" (٤/ ١٩٣): "وفي "القنية" نقلا عن برهان صاحب "المحيط": أن عند الإمام لا يكره لبس الحرير إذا لم يتصل بجلده حتى لو لبسه فوق قميص من غزل أو نحوه لا يكره عنده، فكيف إذا لبسه فوق قباء أو شيء آخر محشوًّا وكانت جبة من حرير بطانتها ليس بحرير، ولو لبسها فوق قميص غزلي. قال رضي الله تعالى عنه: وفي هذا رخصة عظيمة في

موضع عم به البلوى، ولكن طلبت هذا القول عن الإمام في كثير من الكتب فلم أجد سوى هذا. ثم قال نقلا عن الحلواني قال: ومِن الناس من يقول: إنما يكره لبس الحرير إذا كان يمس الجلد، وما لا فلا، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أنه كان عليه جبة من حرير، فقيل له في ذلك، فقال: "أمَا ترى إلى ما يلي الجسد!" وكان تحته ثوب من قطن. ثم قال: إلا أن الصحيح ما ذكرنا: أن الكل حرام". اهـ.

وعليه وفي واقعة السؤال: فإنه يجوز اتخاذ ربطة العنق مِن الحرير للرجال صنعًا واستعمالا؛ وذلك على ما ذهب إليه جمهور أهل العلم من أن المراد بالنهي عن الحرير هو لبس الحرير المصمَت أو ما أكثره حرير، أمَّا ما يُجعَل فيه الحرير أعلامًا للحاجة أو للزينة فهو مستثنًى من النهي؛ لأنه لا يُعَدُّ لُبْسًا للحرير، ويصدق ذلك على اتخاذ ربطة العنق من الحرير؛ فهي ليست ملابس حرير أو ثياب حرير، وإنما هي حلية توضع على الملابس والثياب لتزيينها؛ فصارت كأعلام الحرير المرخص فيها، ولا تُلْبَس بنفسها بل تبعًا، فهي رباط لا لباس، فصارت بذلك داخلة فيما يُرَخَّص شرعًا في اتخاذه من الحرير للرجال.

أما زيادة عرضها عن أربعة أصابع فللفقهاء فيه قولان؛ الجمهور على المنع، وللحنفية والمالكية قول بالجواز، ولا مانع من الأخذ به كما سبق.

والله سبحانه وتعالى أعلم

حكم تشريح الحيوانات الحية بغرض الدراسة

المبـــــــادئ

من المقرر شرعا أن الدواب من جملة ما خلقه الله تعالى لنفع بني آدم، من أكل، أو ركوب، أو عمل، ونحو ذلك، ومنها استخدامها في مجال التجارب والبحث العلمي والتدريب الأكاديمي.

إذا تعين استعمال الحيوان في التجارب العلمية أو كوسيلة تعليمية بما يقتضي جرحه أو قتله فيجب أن يتم تخديره حتى لا يتألم.

الســــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم: ٢٥٠ لسنة ٢٠١٠م المتضمن:

في بعض الجامعات والمدارس يتم تشريح الحيوانات الحية بغرض الدراسة العملية مما يعرضها لمعاناة، وقد يودي بحياة بعضها في النهاية، مع العلم أنه قد وُجد الآن بدائل تؤدي نفس الغرض وقد ثبتت فاعليتها عمليًّا: كنماذج المحاكاة، أو برامج الحاسب الآلي المتطورة، أو الأفلام التعليمية، أو حتى الحيوانات الميتة، أو عن طريق الممارسة الواقعية مع المرضى من البشر أو الحيوانات، وغير ذلك من البدائل.

فما الحكم الشرعي في ذلك في ضوء ما ذكرناه؟

الجـــــــــواب

يقول الله تعالى في كتابه الكريم مُمْتَنًّا على عباده: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة: ٢٩]، وهذا شامل لجميع المنافع، فمنها ما يتصل بالحيوان والنبات والمعادن والجبال، ومنها ما يتصل بضروب الحِرَف والأمور التي استنبطها العقلاء، وبَيَّن تعالى أن كل ذلك إنما خلقه كي يُنتفع به في الدين والدنيا، أما في الدنيا فليصلح أبداننا ولنتقوى به على الطاعات، وأما في الدين فللاستدلال بهذه الأشياء والاعتبار بها، كما قال عز وجل: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [الجاثية: ١٣]

والدواب من جملة ما خلقه الله تعالى لنفع بني آدم، والانتفاع له أشكال مختلفة: فقد يكون الانتفاع بالأكل، أو بالركوب، أو بالعمل، ونحو ذلك من ضروب الانتفاعات.

ولا شك أن استخدام الحيوان في مجال التجارب والبحث العلمي والتدريب الأكاديمي هو أيضًا شكل من أشكال الانتفاع.

ولكن هذا مقيد بألا يكون فيه تعذيب للحيوان بلا مُسَوِّغ؛ فالشرع الشريف قد حَضَّ على الرحمة، ونهى عن الاعتداء بشكل عام، فقال تعالى: ﴿

وَأَحۡسِنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقال عز وجل: ﴿ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٠]

وروى الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «مَنْ لَا يَرْحَمُ لَا يُرْحَمُ».

وروى أبو داود والترمذي -وحَسَّنه- عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لَا تُنْزَعُ الرَّحْمَةُ إِلَّا مِنْ شَقِيٍّ».

وروى الترمذي -وقال: حسن صحيح- عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «الرَّاحِمُونَ يَرْحَمُهُمُ الرَّحْمَنُ، ارْحَمُوا مَنْ فِي الْأَرْضِ يَرْحَمْكُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ».

وقد اعتبر الشرع الرحمة بالحيوان والرفق به بابًا لدخول الجنَّة، كما اعتبر القسوة عليه وتعذيبه بابًا لدخول النار.

فروى الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «غُفِرَ لامْرَأَةٍ مُومِسَةٍ مَرَّتْ بِكَلْبٍ عَلَى رَأْسِ رَكِيٍّ -أَيْ: بِئْرٍ- يَلْهَثُ -قَالَ: كَادَ يَقْتُلُهُ الْعَطَشُ-، فَنَزَعَتْ خُفَّهَا، فَأَوْثَقَتْهُ بِخِمَارِهَا، فَنَزَعَتْ لَهُ مِنَ الْمَاءِ، فَغُفِرَ لَهَا بِذَلِكَ».

وروي أيضًا عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «عُذِّبَتِ امْرَأَةٌ فِي هِرَّةٍ سَجَنَتْهَا حَتَّى مَاتَتْ فَدَخَلَتْ فِيهَا النَّارَ لَا هِيَ أَطْعَمَتْهَا وَسَقَتْهَا إِذْ حَبَسَتْهَا وَلَا هِيَ تَرَكَتْهَا تَأْكُلُ مِنْ خَشَاشِ الْأَرْضِ».

وعليه فلا بُدَّ من الرحمة بالحيوان محل التجربة أو المسْتَخْدَم كوسيلة تعليمية، وإذا كان ما يستخدم فيه -سواء أكان تجربة أم تعليمًا- يقتضي جرحه أو قتله حالا أو مآلا فلا يجوز شرعًا اللجوء إليه إلا عند عدم وسيلة أخرى -كالبدائل المذكورة في السؤال-، أو عند عسر اللجوء إليها، ويكون استعمال الحيوان في مثل هذه الأوجه من باب الرخصة التي لا يُتَوَسَّع فيها، فإذا كانت الحاجة تندفع بواحد لم يجز أن يُستَعمَل اثنان وهكذا؛ لأنه حينئذ ينتقل هذا الفعل من مرتبة الضرورة أو الحاجة التي يباح بمثلها المحظور إلى التَّلَهِّي بقتل أو بتعذيب ذي الروح، وهو ممنوع شرعًا.

وقد روى مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال «لَا تَتَّخِذُوا شَيْئًا فِيهِ الرُّوحُ غَرَضًا». والغرض هو: ما يُنصَب ليُرمى إليه، قال المناوي في فيض القدير (٦/ ٣٤٧، ط. المكتبة التجارية الكبرى) مُعَلِّلا النهي الوارد في الحديث: "لما فيه من الجرأة والاستهانة بخلق الله، والتعذيب عبثًا". اهـ.

وروى النسائي عن الشريد بن سويد رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «مَنْ قَتَلَ عُصْفُورًا عَبَثًا عَجَّ -أَيْ: رَفَعَ صَوْتَهُ- إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَقُولُ: يَا رَبِّ إِنَّ فُلَانًا قَتَلَنِي عَبَثًا وَلَمْ يَقْتُلْنِي لِمَنْفَعَةٍ».

وروى أيضًا عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «مَا مِنْ إِنْسَانٍ قَتَلَ عُصْفُورًا فَمَا فَوْقَهَا بِغَيْرِ حَقِّهَا إِلَّا سَأَلَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ عَنْهَا، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ وَمَا حَقُّهَا؟ قَالَ: يَذْبَحُهَا فَيَأْكُلُهَا وَلَا يَقْطَعُ رَأْسَهَا يَرْمِي بِهَا».

وروى البخاري في صحيحه عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعن مَن مَثَّل بالحيوان». أي: جعله مُثلةً بتشويهه بقطع عضو من أعضائه مثلا.

فإذا تعين استعمال الحيوان في التجارب العلمية أو كوسيلة تعليمية بما يقتضي جرحه أو قتله فيجب أن يتم تخديره حتى لا يتألم، ما لم يكن محتاجًا إلى عدم تخديره لدراسة جهازه العصبي مثلا، وأن يسارع إلى قتله بشكل رحيم بعد الانتهاء من التجربة إذا لم يمكن علاجه، وقد روى مسلم عن شداد بن أوس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إِنَّ اللهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَ، وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ فَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ».

وتكون الأولوية عند إجراء التجارب ونحوها أن تتم على الحيوانات التي أذن الشرع بقتلها مظنة عدم حصول الأذى منها مع عدم توفر طريقة أخرى لدرء أذاها، وهي التي قال فيها النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «خَمْسٌ فواسق يُقْتَلْنَ في الحرم: الْعَقْرَبُ، وَالْغُرَابُ، وَالْحِدَأَةُ، وَالْفَأْرَةُ، وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ». متفق عليه من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، ومعنى فسقهن: خروجهن عن حد الكف عن الخلق إلى الأذية والإفساد.

قال ابن قدامة في المغني (٤/ ١٧٣، ط. دار إحياء التراث العربي): "كل ما آذى الناس وضرهم في أنفسهم وأموالهم يباح قتله؛ لأنه يؤذي بلا نفع... وما لا مضرة فيه لا يباح قتله". اهـ.

والله سبحانه وتعالى أعلم

حكم الاستفادة من الضرائب المفروضة على الخمور والسجائر

المبـــــــادئ

١- الاستفادة من الضرائب المفروضة على الخمور والسجائر جائز شرعًا على ما عليه الفتوى.

٢- من المقرر شرعًا أن الحرمة إذا لم تتعين حلت.

٣- اتفق الفقهاء على أن الحرام لا يتعدى لذمتين؛ لأن الوصف بالحِلِّ والحُرمة إنما هو لأفعال المكلفين، لا للأشياء والأعيان.

٤- من المقرر شرعا أن الوسائل لها أحكام المقاصد.

٥- نص الفقهاء على أن الحرام يجوز صرفه في المصالح العامة.

٦- من المقرر شرعًا جواز قبول العطايا والهبات من غير المسلمين.

٧- نص الفقهاء على قبول المسلم ردَّ غير المسلم لدَيْنه مِن ثمن الخمر؛ لصحة بيعه لها، وهذا التعليل يقتضي جواز قبول عطائه من ثمن الحرام الذي يصح له بيعه أيضًا.

٨- يجوز التعامل بالعقود الفاسدة مع غير المسلمين في ديار غير المسلمين وهذا هو المختار للفتوى.

الســــــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ٢٥٥ لسنة ٢٠١٠م المتضمن:

تود السفارة التايلاندية الإفادة بأن أعضاء الوفد التايلاندي من هيئة دعم الصحة التايلاندية والمجلس الإسلامي لمقاطعة "سونجكلا" يتقدمون لفضيلة المفتي بطلب توضيح قضية من القضايا المتعلقة بالإسلام، ويسألون فضيلته النصح فيما إذا كان من الممكن للمسلمين الاستفادة من الأموال التي تجمعها الحكومة من الضريبة التي يتم فرضها على إنتاج وتجارة الخمور والسجائر في تايلاند وتوجيهها إلى تحسين الصحة في تايلاند، ومرفق طيه التفاصيل المتعلقة بذلك الأمر.

وفي هذا الشأن تود السفارة ممتنة أن يقوم مكتب فضيلة المفتي بإفادة الوفد بفتوى مدعمة بالحجج والبراهين في القضية المذكورة أعلاه.

وتغتنم السفارة الملكية التايلاندية هذه المناسبة لتعرب لمكتب فضيلة مفتي جمهورية مصر العربية عن خالص احترامها وفائق تقديرها.

ومرفَقٌ بطلب السفارة استفتاءُ المركز الإسلامي بولاية سونجكلا بتايلند، وقد جاء فيه ما يلي:

طلب التوضيح في مسألة الاستفادة بضريبةٍ مأخوذةٍ من إنتاج وتجارة الخمور والسيجارات

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد..

فأحمد الله تعالى الذي منَّ علينا بنعمة الإسلام والسلامة والأمن، وأصلي وأسلم على رسوله الكريم وعلى آله وصحبه أجمعين. أتمنى أن يصلكم الخطاب وأنتم في تمام الصحة والعافية، وأفيدكم علمًا بأن المجلس الإسلامي بولاية سونجكلا جنوب تايلند ينظم بإذن الله رحلة علمية إلى مصر يرأسها رئيس المجلس لتحري الحكم الشرعي المناسب لإنزاله على وقائعنا في تايلند، والتي تكثر فيها الحيرة والظنون والتهم. هذا وأرفق فحوى الاستيفاء مع هذا الخطاب.

نرجو من فضيلتكم التوضيح المسعف بالأدلة الشرعية يكتب في رسالة موقعة من قبلكم، ومختومة، لتوثق بها ولتكون شعلة دائمة تسلط الضوء على المسلمين المتحيرين في أمرهم في تايلند. وأسأل المولى عز وجل أن يوفقنا وإياكم في خدمة الدين والمسلمين، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

فحوى الاستفتاء: خصصت الحكومة التايلندية جزءًا من الضريبة المجبية من إنتاج وتجارة الخمور والسيجارات في الدولة، قدره ٢٪ سنويا، تستخدمه في تأسيس وتمويل جهاز مستقل تسميه "صندوق تدعيم الصحة العامة"، يقوم هذا الجهاز بمكافحة شرب الخمر والدخان في المجتمع التايلندي، موزعًا ميزانيته

المعطاة من قبل الحكومة إلى سائر المدن والقرى في تايلند لتنفيذ المشاريع المتحدة بغية تقليل ظاهرة شرب الخمر والتدخين في المجتمع.

حدثت المشكلة عندما عرض الصندوق ميزانيته للمجتمع المسلم في تايلند؛ إذ نشب الخلاف حول ما إذا كانت هذه الميزانية حلالا أم حرامًا، لأنه معلوم أنها ضريبة مأخوذة من إنتاج وتجارة الخمور والسيجارات خاصة، حيث لا تضعها الحكومة في خزانتها العامة فتختلط مع الضرائب الأخرى.

يرى البعض أنها حرام لأنها نتاج الأعمال المحرمة شرعًا، والبعض الآخر يرى أنها حلال بحجة أن تايلند دولة غير إسلامية، فلا يتوقع من حكومتها أن تقتصر على الوسائل الحلال في البحث عن الدخل للدولة، وأنه لو لم يقبلها المسلمون لزادت مشاكل الصحة في مجتمعهم.

فما هو الحكم الإسلامي في هذه القضية؟

نرجو من فضيلتكم إفادتنا بإطناب التوضيح المتوفر بالحجج والأدلة الشرعية.

الجـــــــــواب

الذي نفتي به هو أن الاستفادة من الضرائب المفروضة على الخمور والسجائر جائز شرعًا، وأن تعاون المسلمين في تايلاند مع الدولة في ذلك

وأخذهم لهذه الأموال في سبيل دعم الصحة العامة ومكافحة شرب الخمر والسجائر جائز شرعًا، ولا حرمة فيه، وذلك للأسباب الآتية:

١ - أن هناك فارقًا كبيرًا بين ثمن الخمر والضريبة على الخمر، فثمن الخمر هو المال الذي يُدفَع عِوَضًا مقابل شراء هذه السلعة المحرمة، والخمر حرام بإجماع المسلمين، وثمنها حرام بالإجماع بين المسلمين في دار الإسلام، فلا يجوز شراؤها ولا بيعها ولا أخذ ثمنها بين المسلمين.

أما الضريبة فيعرفها أهل الاقتصاد بأنها: اقتطاع جبري تجريه الدولة على موارد الوحدات الاقتصادية المختلفة بقصد تغطية الأعباء العامة وتوزيع هذه الأعباء بين الوحدات المذكورة طبقًا لمقدرتها التكليفية، أي أنها: مقدار محدد من المال تفرضه الدولة في أموال رعاياها سواء أكانوا أشخاصًا طبعيين أو اعتباريين، فتُفْرَض على الأملاك والأعمال والدخول والتجارات والشركات وغيرها نظير خدمات والتزامات تقوم بها الدولة لصالح المجموع، وهي تختلف باختلاف القوانين والأحوال. وإنما تعمد الحكومات إلى ذلك لتغطية النفقات العامة والحاجات اللازمة للمواطنين، باعتبار أن المصالح العامة تستلزم نفقات تحتاج إلى وجود موارد ثابتة، لا سيما في هذا العصر الذي كثُرت فيه مهام الدولة المدنية واتسعت مرافقها.

ومن ذلك يتضح أن الضريبة التجارية حق مدني يُستقطَع على قدر الدخل التجاري وليست ثمنًا للسلع التي تحصل فيها التجارة؛ فلا علاقة لها بكون السلعة حلالا أو حرامًا، وحينئذ فلا تكون الضريبة على الخمر أو السجائر ثمنًا لأي منهما، فلا تكون الاستفادة منها حرامًا.

٢- أن هذه الضرائب بدخولها إلى خزينة الدولة قد انتقلت إلى ملكيتها وأصبحت جزءًا من ميزانيتها ومواردها، ولو قال قائل إن هذه الضرائب حرام فإن ذلك لا يستوجب تحريم الاستفادة منها؛ لأنها مختلطة بغيرها من الموارد لا تتميز عنها، ووسيط التبادل بين الناس الآن أوراق البنكنوت وهي لا تتعين بالتعيين؛ لأن قيمتها في قوتها الشرائية لا في نفس أعيانها، ومن المقرر شرعًا أن الحرمة إذا لم تتعين حلت، ونص الفقهاء على أن الحرام لا يتعدى لذمتين؛ لأن الوصف بالحِلِّ والحُرمة إنما هو لأفعال المكلفين، لا للأشياء والأعيان.

قال العلامة ابن عابدين الحنفي في "رد المحتار على الدر المختار" (٢/ ٢٩٢، ط. دار الفكر): "وفي حاشية الحموي عن الذخيرة: سُئِل الفقيه أبو جعفر عمن اكتسب ماله من أمراء السلطان وجمع المال من أخذ الغرامات المحرمات وغير ذلك هل يحل لمن عرف ذلك أن يأكل من طعامه؟ قال: أحب إلي أن لا يأكل منه ويسعه حكما أن يأكله إن كان ذلك الطعام لم يكن في يد المطعم

غصبا أو رشوة". اهـ أي إن لم يكن عين الغصب أو الرشوة؛ لأنه لم يملكه فهو نفس الحرام فلا يحل له ولا لغيره.

وذكر في البزازية هنا أن من لا يحل له أخذ الصدقة فالأفضل له أن لا يأخذ جائزة السلطان، ثم قال: وكان العلامة بخوارزم لا يأكل من طعامهم ويأخذ جوائزهم، فقيل له فيه، فقال: تقديم الطعام يكون إباحة والمباح له يتلفه على ملك المبيح فيكون آكلا طعام الظالم، والجائزة تمليك فيتصرف في ملك نفسه اهـ. قلت: ولعله مبني على القول بأن الحرام لا يتعدى إلى ذمتين". اهـ.

وقال العلامة ابن مفلح الحنبلي في "الفروع" (٤/ ٣٩٠، ط. مؤسسة الرسالة): "وروى جماعة من حديث الثوري عن سلمة بن كهيل عن ذر بن عبد الله عن ابن مسعود رضي الله عنه أن رجلا سأله فقال: لي جار يأكل الربا ولا يزال يدعوني، فقال: "مَهْنَؤُهُ لك، وإثمه عليه".

قال الثوري: "إن عرفته بعينه فلا تأكله"، ومراد ابن مسعود وكلامه لا يخالف هذا.

وروى جماعة أيضا من حديث معمر عن أبي إسحاق عن الزبير بن الخريت عن سلمان رضي الله عنه قال: "إذا كان لك صديق عامل فدعاك إلى طعام فاقبله، فإن مَهْنَأَهُ لك وإثمه عليه".

قال معمر: "وكان عدي بن أرطاة عامل البصرة يبعث إلى الحسن كل يوم بجفان ثريد، فيأكل منها ويطعم أصحابه، ويبعث عدي إلى الشعبي وابن سيرين والحسن، فقبل الحسن والشعبي ورد ابن سيرين".

قال: وسُئِل الحسن عن طعام الصيارفة فقال: "قد أخبركم الله عن اليهود والنصارى أنهم يأكلون الربا وأحل لكم طعامهم".

وقال منصور: "قلت لإبراهيم اللخمي: عريف لنا يصيب من الظلم فيدعوني فلا أجيبه، فقال إبراهيم: "للشيطان غرض بهذا ليوقع عداوة، وقد كان العمال يهمطون ويصيبون ثم يدعون فيجابون، قلت: نزلت بعامل فنزلني وأجاز لي، قال: اقبل، قلت: فصاحب ربا؟ قال: اقبل ما لم تره بعينه" اهـ.

٣- أن هذه الضرائب المدفوعة على تجارة الخمر والدخان ستستخدم في مكافحة شربهما، وهذه طريقة مبتكرة تجعل الحد من شرب هذه الخبائث مشروعًا يتناسب طرديًّا مع مدى انتشارها، فكلما زاد انتشارها والاتجار فيها زاد الإنفاق على مكافحتها وتقليل شربها، وهي وسيلة جيدة وفعَّالة في إنكار المنكر، وقد أمر الشرع بإنكار المنكر بالوسائل المختلفة، ووسائله كثيرة تتغير بتغير الزمان والمكان والبيئات والعصور والأعراف، ومن المقرر أن الوسائل لها أحكام المقاصد.

٤- أنها حتى لو كانت حرامًا فإنه يجوز صرفها في المصالح العامة؛ فقد نص الفقهاء على أن الحرام يجوز صرفه في المصالح العامة، ولا شك أن مكافحة

شرب هذه المحرمات من آكد المصالح العامة؛ لأن في مكافحتها حفاظا على مقصود مهم من المقاصد العليا في الإسلام، وهو حفظ العقل الذي به بناء الإنسان، وقد مثل الفقهاء في المصالح العامة ببناء القناطر والطرق وغيرها، ولا شك أن بناء الإنسان مقدم على بناء البنيان:

قال الإمام النووي الشافعي في كتابه "المجموع شرح المهذب" (٩/ ٣٥٢، ط. دار الفكر): "(فرع) قال الغزالي: "إذا كان معه مال حرام وأراد التوبة والبراءة منه فإن كان له مالك معين وجب صرفه إليه أو إلى وكيله، فإن كان ميتًا وجب دفعه إلى وارثه، وإن كان لِمَالك لا يعرفه ويئس من معرفته فينبغي أن يصرفه في مصالح المسلمين العامة؛ كالقناطر والرُّبَط والمساجد ومصالح طريق مكة ونحو ذلك مما يشترك المسلمون فيه، وإلا فيتصدق به على فقير أو فقراء.. وإذا دفعه إلى الفقير لا يكون حرامًا على الفقير بل يكون حلالا طيبًا، وله أن يتصدق به على نفسه وعياله إذا كان فقيرًا؛ لأن عياله إذا كانوا فقراء فالوصف موجود فيهم، بل هم أولى من يتصدق عليه، وله هو أن يأخذ منه قدر حاجته؛ لأنه أيضًا فقير".

وهذا الذي قاله الغزالي في هذا الفرع ذكره آخرون من الأصحاب، وهو كما قالوه، ونقله الغزالي أيضًا عن معاوية بن أبي سفيان وغيره من السلف، وعن أحمد بن حنبل والحارث المحاسبي وغيرهما من أهل الورع؛ لأنه لا يجوز إتلاف هذا المال ورميه في البحر، فلم يبق إلا صرفه في مصالح المسلمين..

(فرع) قال الغزالي: إذا وقع في يده مال حرام من يد السلطان قال قوم: يرده إلى السلطان؛ فهو أعلم بما يملك، ولا يتصدق به.. وقال آخرون: يتصدق به إذا علم أن السلطان لا يرده إلى المالك..

قلت: المختار أنه إن علم أن السلطان يصرفه في مصرف باطل أو ظن ذلك ظنًّا ظاهرًا لزمه هو أن يصرفه في مصالح المسلمين مثل القناطر وغيرها، فإن عجز عن ذلك أو شق عليه لخوف أو غيره تصدق به على الأحوج فالأحوج". اهـ.

بل يرى الحنابلة والظاهرية أن قبول المال الحرام الذي يخرجه صاحبه من ماله واجب؛ لأنه تعاون على البر والتقوى:

قال العلامة ابن مفلح الحنبلي في "الفروع" (٤/ ٣٩٨): "وإن وهبه لإنسان فيتوجه أن يلزمه قبوله؛ لِمَا فيه من المعاونة على البر والتقوى، وفي رده إعانة الظالم على الإثم والعدوان، فيدفعه إلى صاحبه أو وارثه، وإلا دفعه إلى الحاكم أو تصدق به، على الخلاف، وهذا نحو ما ذكره ابن حزم، وزاد: إن رده فسق، فإن عرف صاحبه فقد زاد فسقه وأتى كبيرة، كذا قال، والله أعلم". اهـ.

٥- أنه من المقرر شرعًا جواز قبول العطايا والهبات من غير المسلمين؛ لأن الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم هو التعايش كما في قوله تعالى: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن

﴿تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨]، وهذا يشمل كافة أنواع العلاقات الإنسانية من التكافل والتعاون أخذًا وعطاءً على مستوى الفرد والجماعة، وقد جاءت السنة النبوية المطهرة بقبول عطايا غير المسلمين:

فعن علي رضي الله عنه قال: "أهدى كسرى لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقبل منه، وأهدى له قيصر فقبل منه، وأهدت له الملوك فقبل منهم" رواه أحمد والترمذي وحسنه.

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه: "أن أُكَيدِرَ دُومَةَ أهدى إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جبة سندس" متفق عليه.

وعنه أيضا رضي الله عنه: أن ملك ذي يزن أهدى إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حُلَّةً أخذها بثلاثة وثلاثين بعيرًا أو ثلاث وثلاثين ناقة فقبلها" رواه أبو داود.

وعن عامر بن عبد الله بن الزبير قال: "قدِمَت قُتَيلةُ ابنةُ عبدِ العُزَّى بن عبدِ أَسعَدَ مِن بني مالك بن حَسَلٍ على ابنتها أسماء ابنة أبي بكر رضي الله عنها بهدايا ضباب وأقط وسمن وهي مشركة، فأبت أسماء أن تقبل هديتها وتُدخِلَها بيتها، فسألت عائشةُ رضي الله عنها النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم، فأنزل الله عز وجل: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ [الممتحنة: ٨] إلى آخر الآية فأمرها أن تقبل هديتها وأن تُدخِلها بيتها" رواه أحمد.

واستدل العلماء أيضا على ذلك بقبول النبي صلى الله عليه وآله وسلم الهدية من سلمان الفارسي رضي الله عنه قبل إسلامه؛ يقول الحافظ العراقي في "طرح التثريب" (٤/ ٤٠، ط. دار إحياء التراث العربي): "وفيه قبول هدية الكافر؛ فإن سلمان رضي الله عنه لم يكن أسلم إذ ذاك، وإنما أسلم بعد استيعاب العلامات الثلاث التي كان علمها من علامات النبوة". اهـ.

٦- أن الفقهاء نصوا على قبول المسلم ردَّ غير المسلم لدَيْنه مِن ثمن الخمر؛ لصحة بيعه لها، وهذا التعليل يقتضي جواز قبول عطائه من ثمن الحرام الذي يصح له بيعه أيضًا:

قال الإمام الحصكفي الحنفي في "الدر المختار" (٦/ ٣٨٥، ط. دار الفكر):

"(وجاز أخذ دين على كافر من ثمن خمر)؛ لصحة بيعه (بخلاف) دين على (المسلم)؛ لبطلانه، إلا إذا وكل ذميا ببيعه فيجوز عنده خلافا لهما". اهـ.

٧- أن المفتي به في هذا الزمان -على ما هو مذهب السادة الحنفية- هو جواز التعامل بالعقود الفاسدة مع غير المسلمين في ديار غير المسلمين؛ حيث ذهب الإمامان أبو حنيفة ومحمد إلى أنه لا ربا بين المسلم وغير المسلم في دار غير المسلمين، وأن المسلم في تلك الدار له أخذ أموالهم بأي وجه كان؛ ولو بالعقد الفاسد كالقمار أو بيع الميتة والخمر أو الربا وغير ذلك ما دام برضا أنفسهم، قال

الإمام محمد بن الحسن الشيباني: "وإذا دخل المسلم دار الحرب بأمان فلا بأس بأن يأخذ عنهم أموالهم بطيب أنفسهم بأي وجه كان؛ لأنه إنما أخذ المباح على وجه عَرِيٍّ عن الغدر فيكون ذلك طيبًا له، والأسير والمستأمَن سواء، حتى لو باعهم درهما بدرهمين أو باعهم ميتة بدراهم أو أخذ مالا منهم بطريق القمار فذلك كله طيبٌ له". اهـ نقلا عن حاشية العلامة ابن عابدين "رد المحتار على الدر المختار" (٥/ ١٨٦).

وإنما سمى الإمام محمد بن الحسن وغيره دار غير المسلمين بدار الحرب للتقسيم الذي كان شائعًا في زمان الأئمة الذين ننقل عنهم هنا هذا الحكم؛ حيث كان العالم كله يحارب المسلمين؛ فقسم الفقهاء البلاد إلى دار إسلام يقام فيها الإسلام وتظهر شعائره وإلى دار حرب لا يقام فيها أحكام المسلمين، والتقسيم الحديث بين علماء الإسلام -بعدما انتهت حالة الحرب التي شنت على المسلمين- هو بلاد المسلمين وبلاد غير المسلمين، ولها نفس أحكام دار الحرب إلا فيما يتعلق بنفس الحرب التي لم تعد قائمة، فلْيُتَنَبَّهْ إلى ذلك.

ومراد السادة الحنفية بدار الحرب هنا هو دار الكفر مطلقًا؛ سواء أكانت الحرب قائمة أم لا؛ بدليل أن غالب الأدلة التي استدلوا بها كانت لدار كفرٍ لا حربَ فيها وهي مكة قبل الهجرة -كما سيأتي- ولم تكن هناك في العالم دار حرب، وصورة الدليل قطعية الدخول في الحكم إجماعًا.

وقال الإمام السرخسي الحنفي في كتابه "المبسوط" (١٤/ ٩٨، ط. دار الفكر) بعد ذكره لمرسل مكحول: "لا ربا بين المسلمين وبين أهل دار الحرب في دار الحرب":

"وهو -أي مرسل مكحول- دليل لأبي حنيفة ومحمد رحمهما الله في جواز بيع المسلم الدرهم بالدرهمين من الحربي في دار الحرب..، وكذلك لو باعهم ميتة أو قامرهم وأخذ منهم مالا بالقمار فذلك المال طيب له عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله". اهـ.

وقول الإمامين أبي حنيفة ومحمد هو المعتمد والمختار عند السادة الحنفية؛ فقد قال الإمام السرخسي بعد نصه السابق (١٤/ ١٠٠): "وحجتنا -السادة الأحناف- في ذلك ما روينا وما ذكر عن ابن عباس رضي الله عنه وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال في خطبته: «كُلُّ رِبًا كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعٌ، وَإِنَّ اللهَّ عَزَّ وَجَلَّ قَضَى أَنَّ أَوَّلَ رِبًا يُوضَعُ رِبَا الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ»، وهذا لأن العباس رضي الله عنه بعد ما أسلم رجع إلى مكة، وكان يربي، وكان لا يخفى فعله عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلما لم ينهه عنه دل أن ذلك جائز، وإنما جعل الموضوع من ذلك ما لم يقبض حتى جاء الفتح -أي فصارت مكة دار إسلام-، وبه نقول". اهـ.

وقد استدل السادة الحنفية على ما ذهبوا إليه بأدلة منها:

١- ما ذكر عن مكحول عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا ربا بين المسلمين وبين أهل دار الحرب في دار الحرب»، قال الإمام السرخسي في "المبسوط" (١٤/ ٩٨): "وإن كان مرسلا فمكحول فقيه ثقة، والمرسَل من مثله مقبول".

٢- واستدل الإمام محمد بن الحسن رحمه الله بحديث بني قينقاع؛ فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين أجلاهم قالوا: إن لنا ديونًا لم تحل بعد، فقال: «تَعَجَّلُوا أو ضَعُوا»، ولما أجلى بني النضير قالوا: إن لنا ديونًا على الناس، فقال: «ضعوا أو تعجلوا».

وبين الإمام السرخسي وجه الدلالة فقال في "شرح السير الكبير" (٤/ ١٨٤-١٨٥، ط. دار الكتب العلمية): "ومعلوم أن مثل هذه المعاملة -الربا المتمثل في قوله: «ضعوا أو تعجلوا»- لا يجوز بين المسلمين؛ فإنَّ من كان له على غيره دَيْن إلى أجل فوضع عنه بشرط أن يعجل بعضه لم يجز، كره ذلك عمر وزيد بن ثابت وابن عمر رضي الله عنهم، ثم جوزه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حقهم؛ لأنهم كانوا أهل حرب في ذلك الوقت ولهذا أجلاهم، فعرفنا أنه يجوز بين الحربي والمسلم ما لا يجوز بين المسلمين". اهـ.

٣- وبما وقع عند مصارعته صلى الله عليه وآله وسلم رُكانة حين كان بمكة، فصرعه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في كل مرة بثلث غنمه، ولو كان مكروهًا ما فعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ثم لما صرعه في المرة الثالثة قال ركانة: ما وضع أحد جنبي إلى الأرض، وما أنت الذي تصرعني، فرد رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم الغنمَ عليه. يقول الإمام السرخسي في "شرح السير الكبير" (٤/ ١٨٤): "وإنما رد الغنم عليه تَطَوُّلا منه عليه، وكثيرًا ما فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مع المشركين يؤلفهم به حتى يُؤمِنوا". اهـ. ولا يخفى أن مكة حينئذ لم تكن دار حرب بل كانت دار كفر.

٤- وما قاله صلى الله عليه وآله وسلم فيما رواه عنه ابن عباس رضي الله عنهما وغيره، قال: قال صلى الله عليه وآله وسلم: «أَلا وَإِنَّ كُلَّ شَيْءٍ مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعٌ تَحْتَ قَدَمَيَّ، وَرِبَا الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعٌ، وَأَوَّلُ رِبًا أَضَعُهُ رِبَا الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ؛ فَإِنَّهُ مَوْضُوعٌ كُلُّهُ».

ووجه الدلالة في هذا الحديث: أن العباس رضي الله تعالى عنه بعدما أسلم بعد أن جيء به أسيرًا في غزوة بدر استأذن رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم في الرجوع إلى مكة بعد إسلامه، فأذن له، فكان يربي بمكة إلى زمن الفتح، وكان فعله لا يخفى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فلما لم ينهه عنه دل أن ذلك جائز، وإنما جعل الموضوع من ربا في دار الحرب ما لم يقبض، حتى جاء الفتح

فصارت مكة دار إسلام؛ ولذا وضع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الربا عند الفتح.

٥- ولأن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قامر مشركي قريش قبل الهجرة حين أنزل الله تعالى: ﴿ الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ﴾ [الروم: ١، ٢] الآية فقالت قريش له: ترون أن الروم تغلب؟! قال: نعم، فقالوا: هل لك أن تُخاطِرَنا؟ فقال: نعم، فخاطرهم، فأخبر النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «اذهب إليهم فزد في الخَطَر»، ففعل، وغلبت الرومُ فارسًا، فأخذ أبو بكر خَطَرَه؛ فأجازه النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وهو القمار بعينه بين أبي بكر ومشركي مكة، وكانت مكةُ دارَ شرك. ولا يخفى أن مكة هنا أيضا لم تكن دار حرب؛ حيث كان ذلك قبل شرع الجهاد أصلا.

٦- ولأن مالهم مباح فحُقَّ للمسلم أن يأخذه بلا غدر؛ لحرمة الغدر.

وبناءً على ذلك: فإنه يجوز صرف هذه الأموال المأخوذة من ضرائب الخمر والسجائر في "صندوق تدعيم الصحة العامة" الذي يقوم بمكافحة شرب الخمر والدخان في المجتمع التايلندي، ولا حرمة في اشتراك المسلمين في ذلك شرعًا، بل إن صرفه في هذه المصارف يُعَدُّ بابًا من أبواب التعاون على الخير ومشاركة فعَّالة في إنكار المنكر بتوعية المواطنين بأضرار هذه المحرمات، واندماجًا إيجابيًّا للمسلمين في مجتمعهم من غير نزاع مفتعل، ومساهمة منهم في مقاومة الفساد

ومكافحته، وترسيخًا للقيم المشتركة التي أرستها الأديان السماوية واعترف بها عقلاء البشر. ولا وجه للقول بتحريم ذلك.

والله سبحانه وتعالى أعلم

حكم المعاملات البنكية

المبـــــــادئ

١ - اتفق الفقهاء على جواز التنازل عن جزء من الدَّيْن مقابل التسديد قبل موعد السداد إذا خلا العقد عن اشتراط ذلك.

٢- إذا تأخر المدين عن سداد دينه -على سبيل المماطلة وبدون عذر- فإنه يكون قد تعدَّى تَعَدِّيًا يستوجب عِوَضًا يقابل الضرر الفعلي المترتب على التأخير.

الســـــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ٢٥٨ لسنة ٢٠١٠م المتضمن:

برجاء التكرم بالإفادة بالرأي الشرعي وفقًا لما جاء بالشريعة الإسلامية فيما يلي:

يقوم فرع البنك ... بإبرام مرابحات محلية وخارجية مع عملائه مقابل سدادها على أقساط دورية شهرية محددة القيمة والتاريخ أو السداد دفعة واحدة في نهاية المدة والمحددة سلفًا.

يقوم بعض العملاء بالسداد المبكر قبل موعد استحقاق القسط، فهل يحق لمصرفنا وفقًا للشريعة الإسلامية ردُّ جزء من العائد السابق تحصيلُه عند إبرام

المرابحة لهؤلاء العملاء على سبيل جوائز سداد مبكر؛ أخذًا في الاعتبار أن السداد المبكر يؤثر في الفرصة البديلة لاستثمار قيمة المرابحة من قبل البنك؟

بالنسبة لتأخر العملاء عن السداد لأحد أو كل الأقساط تسلمنا ردكم المؤرخ ٢٣/ ٦/ ٢٠٠٧م والمقيد برقم ١٠٢٥ لسنة ٢٠٠٧م (مرفق) بأن يتم إزالة الضرر، ويحسب العوض بنفس المعدل الذي يحسبه مصرفنا في ذات الفترة على العملاء في عمليات المرابحة، ويتم العمل به لدى مصرفنا منذ ذلك التاريخ.

برجاء التفضل بإيضاح الرأي الشرعي في بند رقم ٢، والتأكيد على الاستمرار في بند رقم ٣، وفي حالة الموافقة الشرعية من سيادتكم على رد جوائز السداد المبكر فهل يتم احتسابها على أصل مبلغ المرابحة أم احتسابها على مبلغ المرابحة مضافًا إليه العوائد والمحددة سلفًا عند إبرام المرابحة؟

الجـــــــــــواب

أولا: أما بالنسبة لجوائز السداد المبكر: فهي في حقيقتها ومآلها تنازلٌ عن جزء من الدَّيْن مقابل تسديده قبل موعده، وهو ما يُعرَف عند الفقهاء بمسألة "ضَعْ وتَعَجَّلْ"؛ أي أن تعجيلك لقضاء ما عليك قبل حلول وقته سيكون مُقابَلا بوضع جزء منه عنك.

وقد اتفق الفقهاء على جواز ذلك إذا خلا العقد عن اشتراطه ملفوظًا أو ملحوظًا؛ أي أنه يجوز للمدين (العميل) أن يتعجل سداد كل ما عليه من باب

حسن القضاء، ويجوز للدائن (البنك) حينئذ أن يضع عنه شيئًا من دينه على سبيل حسن التقاضي ومقابلة الإحسان بالإحسان.

أما الاتفاق بينهما على ذلك عند العقد (ويدخل فيه تنظيم جوائز السداد) ففيه خلاف بين الفقهاء:

فجمهور الفقهاء على أن ذلك حرام؛ ذهابًا منهم إلى شبهه بالتأجيل مع الزيادة المجمع على تحريمه.

ومن الفقهاء من ذهب إلى جواز ذلك، وهذه رواية عن الإمام أحمد، حكاها ابن أبي موسى وغيره، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما، وإبراهيم النخعي والحسن البصري ومحمد بن سيرين، واختاره الشيخ تقي الدين ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية.

قال ابن القيم في "إعلام الموقعين عن رب العالمين" (٣/ ٣٧١، ط. السعادة): "لأن هذا عكس الربا؛ فإن الربا يتضمن الزيادة في أحد العوضين في مقابلة الأجل، وهذا يتضمن براءة ذمته من بعض العوض في مقابلة سقوط الأجل، فسقط بعض العوض في مقابلة سقوط بعض الأجل، فانتفع به كل واحد منهما، ولم يكن هنا ربا لا حقيقة ولا لغة ولا عرفا، فإن الربا الزيادة، وهي منتفية هاهنا، والذين حرموا ذلك إنما قاسوه على الربا، ولا يخفى الفرق الواضح بين

قوله: (إما أن تُرْبِيَ وإما أن تَقْضِيَ) وبين قوله: (عَجِّلْ لي وأَهَب لك مائةً)، فأين أحدهما من الآخر! فلا نص في تحريم ذلك، ولا إجماع، ولا قياس صحيح". اهـ.

وما دام الأمر خلافيًّا فلا مانع من الأخذ بقول مَن أجاز ذلك.

وعليه: فجوائز السداد المبكر جائزة شرعًا ولا حرج فيها؛ عملا بقول مَن أجازها من العلماء، أما كيفية احتسابها فالأمر فيه واسع، وللبنك أن يوازن في ذلك بين مصلحته ومصلحة عملائه.

ثانيًا: إذا تأخر العميل -على سبيل المماطلة وبدون عذر- فإنه يكون قد تعدَّى تَعَدِّيًا يستوجب عِوَضًا يقابل الضرر الفعلي المترتب على التأخير، المعروف بـ"عِوَض الضرر"؛ لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «لا ضَرَرَ ولا ضِرارَ» رواه أحمد وابن ماجه والطبراني عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ورواه ابن ماجه والبيهقي عن عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه ورواه الطبراني عن أبي ثعلبة بن مالك القرظي رضي الله تعالى عنه، ومن هذا الحديث أُخِذَت القاعدة الفقهية: (الضررُ يُزالُ).

ويُحسَب العِوَضُ بنفس المعدَّل الذي يحسبه البنك في ذات الفترة على العملاء في عمليات المرابحة.

والله سبحانه وتعالى أعلم

حكم الاعتداء على حقوق الملكية الفكرية دون إذن من المُؤَلِّف

المبـــــــادئ

١- انتحال الحقوق الفكرية أو التعدي عليها دون إذن أصحابها أمر محرم شرعا؛ لأنه تضييع لحقوق الناس وأكل لأموالهم بالباطل.

الســـــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ٢٦٦ لسنة ٢٠١٠م المتضمن:

يهديكم اتحاد الناشرين المصريين أطيب التحيات وخالص الأمنيات ويتشرف بالإحاطة بأنه نظرًا لِمَا ظهر في الآونة الأخيرة من الاعتداء الصارخ على حقوق الملكية الفكرية والتي أصبحت تمثل عقبة أمام قيام الكُتَّاب والمفكرين والناشرين بواجباتهم تجاه أمتهم.

لذا يرجى من فضيلتكم التكرم بموافاتنا بالرأي الشرعي في حكم من يقوم بطبع أو نشر أو توزيع أو شراء كتاب لِمُؤَلِّف أو دار نشر تملك حق طبع ونشر هذا الكتاب بأي صورة من صور النشر المقروءة والمسموعة والمرئية والإلكترونية دون موافقة أو إذن كتابي من المُؤَلِّف صاحب العمل أو الدار الناشرة له مما يطلق عليه اعتداء على حقوق الملكية الفكرية (التزوير)؟

الجـــــــــواب

جاء الإسلام بحفظ المال، وجعل ذلك من المقاصد الكلية الخمسة التي قام الشرع الشريف عليها، (وهي حفظ النفس والعِرض والعقل والمال والدِّين)، وحقوق الملكية الفكرية والأدبية والفنية وبراءات الاختراع والأسماء والعلامات والتراخيص التجارية (والتي اصطُلِح على تسميتها بالحقوق الذهنية) هي من الحقوق الثابتة لأصحابها شرعًا وعرفًا، سواء أقلنا إنَّها من قبيل الأموال كما هو مقتضى قول الجمهور في كون المنفعة مالا متقومًا، أم قلنا إنَّها من قبيل المنافع التي تُعَدُّ أموالا بورود العقد عليها مراعاةً للمصلحة العامة كما هو رأي المتقدمين من الحنفية، وحاصل قول جمهور الفقهاء في ضابط (المال) أنه: ما له قيمة بين الناس بسبب إمكان الانتفاع به ولَزِم مُتلِفَه الضمانُ، ووافقهم على ذلك متأخرو الحنفية.

والمال في اللغة؛ كما قال العلامة ابن منظور المصري في "لسان العرب": "كل ما ملَكتَه من جميع الأشياء". اهـ، وظاهر هذا أنه يشمل ما كان أعيانًا أو منافع أو حقوقًا.

قال العلامة ابن عابدين من الحنفية في حاشيته "رد المحتار": "المراد بالمال ما يميل إليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة، والمالية تثبت بتمول الناس كافة أو بعضهم، والتقوُّم يثبت بها بإباحة الانتفاع به شرعًا". اهـ.

وقال القاضي عبد الوهَّاب البغدادي المالكي: "هو ما يُتَمَوَّل في العادة ويجوز أخذ العوض عنه". اهـ.

وقال القاضي ابن العربيّ المالكي: "هو ما تمتد إليه الأطماع، ويصلح عادةً وشرعًا للانتفاع به". اهـ.

ويذكر الإمام العز بن عبد السلام في كتابه "قواعد الأحكام" أن المنافع هي المقصود الأظهر من جميع الأموال.

وقال الإمام الشاطبي في "الموافقات": "ما يقع عليه الملك، ويستبد به المالك عن غيره إذا أخذه من وجهه". اهـ.

وعرَّف الإمام الزَّركشي من الشَّافعيّة المال بأنَّه: "ما كان منتفَعًا به، أي مستعدًّا لأن يُنتَفَعَ به". اهـ.

وقال المحقق الجلال المحلي الشافعي في شرحه على المنهاج للإمام النووي: "(الثّانِي) مِن شُرُوطِ المَبِيعِ (النَّفعُ) فما لا نَفعَ فيه ليس بمالٍ، فلا يُقابَلُ به". اهـ.

وقال الإمام السيوطيّ في "الأشباه والنظائر": "خاتمة في ضبط المال والمتموَّل: أما المال فقال الشافعي رضي الله عنه: "لا يقع اسم (مال) إلا على ما له قيمة يباع بها، وتَلزَم مُتلِفَه، وإن قَلَّت، وما لا يَطَّرِحُه النّاسُ مثل الفَلس وما أشبه ذلك". اهـ.

وما نقله عن الإمام الشافعي موجود في "الأم"، وعبارة المطبوع منه: "ولا يقع اسم (عِلق) إلا على شيء مما يُتَمَوَّل وإن قَلَّ، ولا يقع اسم (مال) ولا (عِلق) إلا على ما له قيمة يُتَبايَع بها ويكون إذا استهلكها مستهلِكٌ أدَّى قيمتَها وإن قَلَّت، وما لا يَطَّرِحه الناس مِن أموالهم مثل الفَلس وما يشبه ذلك". اهـ.

وقال العلامة شرف الدين المقدسي الحنبلي في "الإقناع": "هو ما فيه منفعة مباحة لغير حاجة أو ضرورة". اهـ.

وقال العلامة البهوتي الحنبلي في "شرح منتهى الإرادات": "المال ما يباح نفعه مطلقًا، أي في كلّ الأحوال، أو يباح اقتناؤه بلا حاجةٍ". اهـ.

يقول الشيخ علي الخفيف في كتابه "الملكية" (١/ ١٣ الهامش): "ومن الفقهاء مَن صرَّح بأن "المالية" ليست إلا صفةً للأشياء، بناءً على تَمَوُّل الناس، واتخاذهم إيَّاها مالا ومحلا لتعاملهم، وذلك لا يكون إلا إذا دعتهم حاجتهم إلى ذلك، فمالت إليه طباعهم، وكان في الإمكان التسلط عليه، والاستئثار به، ومنعه من الناس، وليس يلزم لذلك أن يكون مادةً تُدَّخَر لوقت الحاجة، بل يكفي أن يكون الحصول عليها ميسورًا عند الحاجة إليها غير متعذر، وذلك متحقق في المنافع، فإذا ما تحقق ذلك فيها عُدَّت من الأموال، بناءً على عُرف الناس وتعاملهم". اهـ.

ولَمَّا كان الإنتاج الفكري ومثله العلامة التجارية مما يُقطَع بمنفعته بحيث يحصل به الاختصاص الحاجز ويجري فيه التقويم والتداول عرفًا ويُتَّخَذُ محلا للتعامل والمعاوضة بين الناس بسبب ظهور آلات الطباعة ووسائل النشر وتطور العصر ويثبت فيه حق المطالبة القضائية في العُرف القانوني ولا معارض لذلك في الشرع فإن هذا يجعل لمثل هذه الحقوق حكم المالية في تملك أصحابها لها واختصاصهم بها اختصاصًا يحجز غيرهم عن الانتفاع بها بدون إذنهم.

كما جاء الشرع بتحرِّي الأمانة في إسناد الأقوال والجهود ونسبتها إلى أصحابها؛ فحرَّم انتحال الشخص قولا أو جهدًا أو إنتاجًا لغيره على أنه هو الذي قاله، أو إسناده إلى غير مَن صدر منه تضييعًا لحق قائله، وجعل هذا مِن الكذب الذي يستحق عليه صاحبه العقاب، ومِن جهة أخرى فقد احترم الإسلام حق الأسبقية وجعل للسابق ما ليس للمسبوق؛ فعن أَسمَرَ بن مُضَرِّسٍ رضي الله عنه قال: أتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فبايعته، فقال: «مَن سَبَقَ إلى ما لم يَسبِقه إليه مُسلِمٌ فهو له». رواه أبو داود وغيره بإسناد حسن كما قال الحافظ ابن حجر في "الإصابة".

كما أن الجهود المضنية والأموال التي قد يبذلها أصحاب الإنتاج الفكري في التوصل إلى أبحاثهم وطباعة كتبهم تجعل مِن التعدي عليها أكلا لحقوقهم وتضييعًا لجهدهم بالباطل وإلحاقًا للضرر بهم، والله تعالى يقول: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ﴾ [النساء: ٢٩]، ويقول سبحانه: ﴿ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ وَتُدۡلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلۡحُكَّامِ لِتَأۡكُلُواْ فَرِيقٗا مِّنۡ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلۡإِثۡمِ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٨]، قال الإمام القرطبي في "تفسيره" عند هذه الآية: "الخطاب بهذه الآية يتضمن جميع أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم، والمعنى: لا يأكل بعضكم مال بعض بغير حق. فيدخل في هذا: القمارُ والخداعُ والغُصُوبُ وجحدُ الحقوق، وما لا تطيب به نفس مالكه، أو حَرَّمَته الشريعةُ وإن طابت به نفسُ مالكه، كمَهر البَغِيِّ وحُلوان الكاهن وأثمان الخمور والخنازير وغير ذلك". اهـ.

وعلى ذلك: فحقوق التأليف والنشر ملك لأصحابها، يجري فيها ما يجري في الملك الذي هو حق خالص يختص به صاحبه: مِن جواز انتفاعه بها على أي وجه مِن الوجوه المشروعة، ومِن جواز معاوضتها بالمال إذا انتفى التدليس والغرر، ومِن تحريم الانتفاع بها على الوجه الذي يتضرر به أصحابها بغير إذنهم، ومِن حرمة الاعتداء عليها بإتلافها أو إتلاف منفعتها أو تزويرها أو انتحالها زورًا وكذبًا، وبذلك صدرت قرارات المجامع الفقهية الإسلامية؛ فجاء في القرار رقم ٤٣ (٥/ ٥) لمجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، في مؤتمره الخامس بالكويت من ١-٦ جمادى الأولى ١٤٠٩هـ ما يأتي:

".. ثالثًا: حقوق التأليف والاختراع أو الابتكار مصونةٌ شرعًا، ولأصحابها حق التصرف فيها، ولا يجوز الاعتداء عليها. والله أعلم". اهـ.

وبناءً على ذلك: فإن انتحال الحقوق الفكرية أو التعدي عليها دون إذن أصحابها أمر محرم شرعا؛ لأنه تضييع لحقوق الناس وأكل لأموالهم بالباطل.

والله سبحانه وتعالى أعلم

حكم جلوس الأب عاريًا أمام أولاده

المبـــــــادئ

١- يجوز كشف العورات أمام الأطفال الذين لا يحسِنُون حكايةَ ما يَرَونه ولا يجوز مع الذين يحسنون وصف ما يَرَونه.

الســـــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ٣٤٧ لسنة ٢٠١٠م المتضمن:

ما حكم جلوس الأب عاريًا تمامًا أمام أولاده الصغار، ولأي سنٍّ يمكنه فعل ذلك إن كان جائزًا؟

الجـــــــواب

يقول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسۡتَـٔۡذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ وَٱلَّذِينَ لَمۡ يَبۡلُغُواْ ٱلۡحُلُمَ مِنكُمۡ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٖۚ مِّن قَبۡلِ صَلَوٰةِ ٱلۡفَجۡرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعۡدِ صَلَوٰةِ ٱلۡعِشَآءِۚ ثَلَٰثُ عَوۡرَٰتٖ لَّكُمۡۚ لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ وَلَا عَلَيۡهِمۡ جُنَاحُۢ بَعۡدَهُنَّۚ طَوَّٰفُونَ عَلَيۡكُم بَعۡضُكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴾ [النور: ٥٨]

يقول العلامة ابن عاشور رحمه الله في تفسيره "التحرير والتنوير": "كانت هذه الأوقات أوقاتا يتجرد فيها أهل البيت من ثيابهم (يعني التخفف منها) فكان

من القبيح أن يرى أطفالهم عوراتهم؛ لأن ذلك منظر ينطبع في نفس الطفل، لأنه لم يعتد رؤيته، ولأنه يجب أن ينشأ الأطفال على ستر العورة؛ حتى يكون ذلك كالسجية فيهم إذا كبروا". اهـ.

فهذا هو الأدب مع الأطفال: أن يُمنَعُوا مِن الاطلاع على العورات؛ حتى يتعودوا على سترها إذا كبروا.

وقال العلامة أبو بكر الجَصّاص في "أحكام القرآن": "أمر الله تعالى الطفل الذي قد عرف عورات النساء بالاستئذان في الأوقات الثلاثة بقوله: ﴿لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ﴾ [النور: ٥٨]وأراد به الذي عرف ذلك واطلع على عورات النساء، والذي لم يؤمر بالاستئذان أصغر من ذلك". اهـ.

فالطفل الذي لا يميز لا حرج في عدم التستر منه، قال ابن قُدامة الحنبلي في "المغني": "فأما الغلام فما دام طفلا غير مميِّز لا يجب الاستتار منه في شيء". اهـ.

وقال الشيخ زكريا الأنصاري في "شرح البهجة": "الطفل الذي لا يُحسِن حكايةَ ما يراه يَجُوزُ كشفُ العورة عنده". اهـ.

وعليه فيجوز كشف العورات أمام الأطفال الذين لا يُحسِنُون حكايةَ ما يَرَونه. ولا يجوز كشفُها أمام الأطفال الذين يحسنون وصف ما يَرَونه، ومن المعروف أن انتباه الأطفال لهذه الأمور أمر يتفاوت بتفاوت المكان والزمان والبيئة

والأشخاص؛ فلا يبقى الحظر والإباحة مرتبطًا بسنٍّ معينة بقدر ما هو مرتبط بقدرتهم على تعقل هذه العورات ووصفها والانتباه لها. مع التأكيد أنه مع التمييز يحرم بالاتفاق كشف العورات من غير حاجة. وما دون التمييز يكون الأليق بالمروءة والأنفع للطفل الامتناع أيضا عن الكشف من غير حاجة؛ خاصة إذا بدأ إدراكه في الاكتمال.

والله سبحانه وتعالى أعلم

حكم الهجرة غير الشرعية

المبـــــــادئ

١ - للحاكم أن يَسُنَّ مِن التشريعات ما يراه محققًا لمصالح العباد.

٢ - اتفق العلماء على أن البحر إذا كان مظنة للهلاك لم يجز ركوبه.

٣- حفظ النفس أحد مقاصد الشرع الخمسة التي تقع في مرتبة الضروريات.

٤ - نهى النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم المُسلمَ أن يُذِلَّ نفسه.

٥- لا يجوز خرق المعاهدات والعقود الدولية التي تنظم الدخول والخروج من بلد إلى آخر.

٦- ثبت بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية حرمة التزوير.

٧- الهجرة غير الشرعية بالطريقة المخالفة للقوانين والاتفاقات الدولية لا يجوز فعلها أو الإقدام عليها شرعًا.

الســـــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ٣٥٦ لسنة ٢٠١٠م المتضمن:

ما حكم الهجرة غير الشرعية على الوجه الذي نراه ونسمع به في بلادنا هذه الأيام؟

الجـــــــــــواب

الهجرة في علم السكان هي الانتقال الفردي أو الجماعي من موقع إلى آخر؛ بحثًا عن وضع اجتماعي أو اقتصادي أو سياسي أو ديني أفضل.

وتكون الهجرة غير شرعية: إذا حدثت بشكل لا يسمح به البلد المهاجَر منه أو إليه أو هما معًا بها حسب القوانين الموضوعة للدخول والخروج، فهي صادقة على دخول شخصٍ ما حدودَ دولةٍ ما دون وثائق قانونية تفيد موافقة هذه الدولة على ذلك، ويتم ذلك عن طريق التسلل خفية عبر الطرق البرية أو البحرية أو باستخدام وثائق مزورة، وكذلك تَصدُق على الدخول بوثائق مؤقتة بمدة، ثم المكث بعد هذه المدة دون موافقة قانونية مماثلة.

ومنه يُعلَم أن الشرعية هنا ليست نسبة للشرع الشريف، إنما هي على معنى موافقة القوانين واللوائح المنَظِّمة لهذا الشأن.

ويطلق عليها أسماء أخر؛ منها: "الهجرة السرية" و"غير القانونية" و"غير النظامية" وهي أسماء لُمسمًّى واحد. ويقابلها: "الهجرة القانونية" أو "الشرعية" أو "النظامية"، وهي الهجرة بما يطابق قوانين الهجرة في البلدين المهاجَر منه والمهاجَر إليه عن طريق قنوات العبور، بواسطة أوراق قانونية.

وتعد الهجرة غير الشرعية ظاهرة عالمية ومشكلة رئيسة تعاني منها كثير من الدول؛ لما يترتب عليها من أضرار ترتبط بالخصوصيات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمكانية لهذه الدول.

والهجرة غير الشرعية على الوجه الذي يحدث في بلادنا هذه الأيام تتضمن وتستلزم جملة من المخالفات والمفاسد، منها ما يلي:

أولا: ما في ذلك من مخالفة ولي الأمر، وهذه المخالفة غير جائزة ما دام أن ولي الأمر أو الحاكم لم يأمر بمُحَرَّم؛ فقد أوجب الله تعالى طاعة أولي الأمر؛ فقال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]؛ قال العلامة ابن عاشور في "تفسيره" (٥/ ٩٧-٩٨، ط. الدار التونسية للنشر): "أولو الأمر مِن الأمَّة ومِن القوم: هم الذين يُسنِد الناسُ إليهم تدبير شؤونهم ويعتمدون في ذلك عليهم، فيصير الأمر كأنَّه مِن خصائصهم.. فأولو الأمر هنا هم مَن عدا الرسول مِن الخليفة إلى والي الحسبة، ومِن قواد الجيوش، ومِن فقهاء الصحابة والمجتهدين، إلى أهل العلم في الأزمنة المتأخِّرة، وأولو الأمر هم الذين يُطلَق عليهم أيضًا: أهل الحَلِّ والعقد". اهـ.

وأخرج الستة عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «السَّمعُ والطَّاعةُ على المَرءِ المُسلِمِ فيما أَحَبَّ وكَرِهَ، ما لم يُؤمَر بمَعصِيةٍ، فإذا أُمِرَ بمَعصِيةٍ فلا سَمعَ ولا طاعةَ»، والأدلة على هذا كثيرة.

وقد جاء في كتب السادة الشافعية أن وليَّ الأمر إذا أمر بمستحبٍّ أو مكروه أو مباح وَجَب فعله؛ قال الإمام ابن حجر الهيتمي في "فتاواه الفقهية" (١/ ٢٧٨، ط. المكتبة الإسلامية): "قولهم: تجب طاعة الإمام فيما يأمر به وينهى عنه ما لم يخالف حكم الشرع. والظاهر أن مرادهم بمخالفة حكم الشرع: أن يأمر بمعصية أو ينهى عن واجب، فشمل ذلك المكروه، فإذا أمر به وجب فعله؛ إذ لا مخالفة حينئذ. ثم ظاهر كلامهم: أن الصدقة تصير واجبة إذا أمر بها، وهو كذلك، لكن يتحقق الوجوب بأقل ما ينطلق عليه اسم الصدقة، كما هو ظاهر". اهـ. وسبب ذلك كله أن طاعة أولي الأمر سببٌ لاجتماع الكلمة وانتظام المعاش؛ فلا بُدَّ للناس مِن مَرجِعٍ يأتمرون بأمره؛ رفعًا للنزاع والشقاق، وإلا عَمَّت الفوضى واختل النظام العام، ودخل على الناس فساد عظيم في دينهم ودنياهم.

فللحاكم أن يَسُنَّ مِن التشريعات ما يراه محققًا لمصالح العباد؛ فإنَّ تَصَرُّف الإمام على الرعية مَنُوطٌ بالمصلحة، والواجب له على الرعية الطاعةُ والنُّصرة. ومَن أراد أن يهاجر من بلد إلى آخر فعليه الالتزام بالقوانين المتفق عليها بين الدول في هذا الشأن والتي أمر الحاكم بالالتزام بها ونهى عن مخالفتها، ومن ثم تجب طاعته على الفور ولا تجوز الهجرة خارج هذا الإطار الـمُنظِّم لها.

وقد نَصَّ القانون رقم ٩٧ لسنة ١٩٥٩م المعدَّل بالقانون رقم ٧٨ لسنة ١٩٦٨م في شأن جوازات السفر على أنه لا يجوز لمصري مغادرة البلاد أو العودة

إليها إلا إذا كان حاملا لجواز سفر، ومن الأماكن المخصصة لذلك، وبتأشيرة على جواز سفره، ويُعاقب مَن يخالف أحكام هذا القانون بالحبس مدة لا تجاوز ثلاثة أشهر وبغرامة لا تزيد على خمسين جنيهًا.

ثانيًا: ما يكون في بعض صورها من تعريض النفس للمخاطر والهلاك من غير مُسَوِّغ شرعي، حيث يُخاطِر المهاجرون بركوب البحر بمراكب غير مُرَخَّص لها بالإبحار في أعالي البحار لعدم صلاحيتها لذلك، وبالرغم من عدم صلاحيتها فإنها تُحَمَّل أكثر من سعتها، وتسلك دروبًا بحرية خطرة -يتجنبها الملاحون في الظروف العادية-؛ اتقاءً لمراقبة خفر السواحل، فهم بهذا يقامرون بأرواحهم بعلمهم بخطورة هذه الوسيلة وكونها مظنة للتلف والغرق، ثم إصرارهم بعد ذلك على ركوبها، مما يجعلهم مقصرين في الحفاظ على أنفسهم مُورِدين إياها موارد الهلاك، وقد اتفق العلماء على أن البحر إذا كان مظنة للهلاك لم يجز ركوبه؛ قال الإمام الحافظ ابن عبد البر في "التمهيد" (١/ ٢٣٤، ط. وزارة الأوقاف المغربية): "ولا خلاف بين أهل العلم أن البحر إذا ارتج لم يجز ركوبه لأحد بوجه من الوجوه في حين ارتجاجه". اهـ.

وحفظ النفس أحد مقاصد الشرع الخمسة التي تقع في مرتبة الضروريات، وقد جاءت نصوص الشريعة في النهي عن تعريض النفس للهلاك؛ من ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]؛ قال العلامة ابن عاشور في تفسيره (٢/ ٢١٤، ط. الدار التونسية للنشر): "ومعنى النهي عن الإلقاء باليد إلى التهلكة: النهي عن التسبب في إتلاف النفس أو القوم عن تحقق الهلاك بدون أن يُجتَنى منه المقصود". اهـ.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]؛ قال الإمام القرطبي في تفسيره (٥/ ١٥٦، ١٥٧، ط. دار الكتب المصرية): "وأجمع أهل التأويل على أن المراد بهذه الآية: النهي أن يَقتل بعض الناس بعضًا. ثم لفظها يتناول أن يقتل الرجل نفسه بقصدٍ منه للقتل في الحرص على الدنيا وطلب المال؛ بأن يَحمل نفسَه على الغَرَر المؤدِّي إلى التلف". اهـ.

ثالثًا: ما يترتب على هذا النوع من الهجرة من إذلال المسلم نفسه؛ فإن الدخول إلى البلاد المهاجَر إليها من غير الطرق الرسمية المعتبَرة يجعل المهاجِرَ تحت طائلة التَّتَبُّع المستمر له من قِبَل سلطات تلك البلد، فيكون مُعرَّضًا للاعتقال والعقاب، فضلا عما يضطر إليه كثير من المهاجرين غير الشرعيين من ارتكاب ما يُسِيء إليهم وإلى بلادهم، بل وأحيانًا دينهم، ويعطي صورة سلبية عنهم؛ كالتسول وافتراش الطرقات.

وقد نهى النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم المُسلمَ أن يُذِلَّ نفسه؛ فقد روى الترمذي في جامعه -وحسَّنه- عن حذيفة بن اليَمان رضي الله عنه قال: قال رسول

الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يَنبَغي للمؤمِن أَن يُذِلَّ نَفسَه قالوا: وكيف يُذِلُّ نَفسَه؟ قال: يَتَعَرَّض مِن البلاء لما لا يُطِيق».

وروى الطبراني في الأوسط من حديث أبي ذر رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «مَن أَعطى الذل مِن نَفسِه طائعًا غير مُكرَه فليَسَ مِنَّا».

رابعًا: ما في هذه الهجرة من خرق للمعاهدات والعقود الدولية التي تنظم الدخول والخروج من بلد إلى آخر، وقد روى الترمذي في جامعه -وقال: "حسن صحيح"- عن عمرو بن عوف المزني رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «المسلمون على شُروطِهم، إلا شَرطًا حَرَّم حَلالا، أو أَحَلَّ حَرامًا»؛ قال العلامة المُناوي في شرحه للحديث في "فيض القدير" (٦/ ٢٧٢، ط. المكتبة التجارية الكبرى): "(المسلمون على شروطهم) الجائزة شرعًا؛ أي: ثابتون عليها واقفون عندها، وفي التعبير بـ(على) إشارة إلى علو مرتبتهم، وفي وصفهم بالإسلام ما يقتضي الوفاء بالشرط ويحث عليه". اهـ.

خامسًا: ما يكون في بعض صورها من تزوير وغش وتدليس على سلطات الدولتين المُهَاجَر منها والمُهَاجَر إليها، وهو من باب الكذب، وهو: الإخبار عن الشيء خلاف ما هو عليه، والأصل فيه التحريم؛ وقد قال الله تعالى: ﴿ **فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ وَٱجۡتَنِبُواْ قَوۡلَ ٱلزُّورِ** ﴾ [الحج: ٣٠]، وفي هذه الآية أمر صريح

مؤكد باجتناب الزور.

وروى الإمام مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «مَن غَشَّنا فليسَ مِنَّا».

سادسًا: ما تستلزمه هذه الهجرة من تعاون على المعصية غالبًا؛ فقد يلجأ المهاجر لمن يزور له أوراقه، أو يلجأ لمن يعينه على الوصول والدخول إلى وجهته بسلوك دروب الهلاك، كل هذا نظير أجرة محددة، وقد قال تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ﴾ [المائدة: ٢]؛ قال الحافظ ابن كثير في تفسيره للآية (٢/ ١٠٦، ط. دار طيبة): "يأمر تعالى عبادَه المؤمنين بالمعاونة على فعل الخيرات، وهو: البر، وترك المنكرات، وهو: التقوى، وينهاهم عن التناصر على الباطل، والتعاون على المآثم والمحارم". اهـ.

وهذه الأسباب قد تجتمع كلها في صورة واحدة، وقد يتخلف بعضها في بعض الصور، لكن لا تخلو صورة من صور الهجرة غير الشرعية عن مفسدة منها، وتحقق آحادها في صورة كافٍ للقول بالمنع والتحريم، وعليه: فإن الهجرة غير الشرعية على الوجه الذي يحصل في بلادنا الآن لا يجوز فعلها أو الإقدام عليها شرعًا.

والله سبحانه وتعالى أعلم

حكم إحياء ليلة النصف من شعبان

المبـــــــادئ

١- ورد الترغيب النبوي بإحياء ليلة النصف من شعبان في جملة من الأحاديث المروية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

٢- الأمر بالإحياء ليلة النصف من شعبان أمر مطلق يشمل كل أنواع العبادة المشروعة.

٣- لا إنكار في مسائل الخلاف.

الســـــــــؤال

اطلعنا على الفاكس المقيد برقم ٣٩٦ لسنة ٢٠١٠م المتضمن:

قد تعودنا منذ القدم في ليلة النصف من شعبان على تأدية ست ركعات بعد صلاة المغرب مباشرة في جماعة إحياءً لهذه الليلة، وفي هذا العام خرج علينا أناس يقولون إنها بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.

فهل ما يقولونه صحيح أم ما نفعله نحن هو الصحيح؟

الجـــــــــواب

ورد الترغيب النبوي الكريم بإحياء ليلة النصف من شعبان في جملة من الأحاديث المروية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ ومنها قوله: «إِذَا كَانَتْ لَيْلَةُ

النِّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ فَقُومُوا لَيْلَهَا وَصُومُوا نَهَارَهَا؛ فَإِنَّ اللهَ يَنْزِلُ فِيهَا لِغُرُوبِ الشَّمْسِ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا، فَيَقُولُ: أَلا مِنْ مُسْتَغْفِرٍ لِي فَأَغْفِرَ لَهُ، أَلا مُسْتَرْزِقٌ فَأَرْزُقَهُ، أَلا مُبْتَلًى فَأُعَافِيَهُ، أَلا كَذَا أَلا كَذَا، حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ» أخرجه ابن ماجه، وهذا الحديث وإن كان فيه ضعف إلا أنه قد وردت أحاديث وروايات كثيرة تدل على أن لذلك أصلا، وقد ساقها العلامة المباركفوري في "تحفة الأحوذي" (٣/ ٤٤٢، ط. دار الفكر) ثم قال: "فهذه الأحاديث بمجموعها حجة على من زعم أنه لم يثبت في فضيلة ليلة النصف من شعبان شيء". اهـ.

ومشروعية إحياء ليلة النصف من شعبان ثابتة عن كثير من السلف، وهو قول جمهور الفقهاء، وعليه العمل في بلدان المسلمين:

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه في "الأم" (١/ ٢٦٤، ط. دار الفكر): "وبلغنا أنه كان يقال: إن الدعاء يستجاب في خمس ليال: في ليلة الجمعة، وليلة الأضحى، وليلة الفطر، وأول ليلة من رجب، وليلة النصف من شعبان". اهـ.

وقال الفاكهي [ت ٢٧٢هـ] في كتابه "أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه" (٣/ ٨٤، ط. دار خضر): "ذكرُ عملِ أهل مكة ليلةَ النصف من شعبان واجتهادهم فيها لفضلها: وأهلُ مكة فيما مضى إلى اليوم إذا كان ليلة النصف من شعبان خرج عامة الرجال والنساء إلى المسجد، فصلَّوْا، وطافُوا، وأحيَوْا ليلتهم حتى الصباح بالقراءة في المسجد الحرام حتى يختموا القرآن كله ويصلُّوا". اهـ.

وقال العلامة زين الدين بن نجيم الحنفي في "البحر الرائق" (٢/ ٥٦، ط. دار المعرفة): "ومن المندوبات إحياء ليالي العشر من رمضان وليلتي العيدين وليالي عشر ذي الحجة وليلة النصف من شعبان كما وردت به الأحاديث.. والمراد بإحياء الليل قيامه". اهـ.

وقال الشيخ ابن تيمية الحنبلي -كما في الفتاوى الكبرى (٥/ ٣٤٤، ط. دار الكتب العلمية)-: "وأما ليلة النصف من شعبان ففيها فضل، وكان في السلف من يُصلِّي فيها". اهـ.

وقال الحافظ ابن رجب الحنبلي في كتابه "لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف" (ص: ٢٦٣، ط. دار ابن كثير): "واختلف علماء أهل الشام في صفة إحيائها على قولين:

أحدهما: أنه يستحب إحياؤها جماعة في المساجد، كان خالد بن مَعْدَانَ ولُقْمانُ بن عامر وغيرهما يلبسون فيها أحسن ثيابهم ويتبخرون ويكتحلون ويقومون في المسجد ليلتهم تلك، ووافقهم إسحاق بن راهويه على ذلك وقال في قيامها في المساجد جماعة: ليس ببدعة، نقله عنه حرب الكرماني في "مسائله".

والثاني: أنه يُكرَه الاجتماعُ فيها في المساجد للصلاة والقصص والدعاء، ولا يُكرَه أن يُصلِّيَ الرجل فيها لخاصة نفسه، وهذا قول الأوزاعي". اهـ.

فتحصل من ذلك مشروعية إحياء هذه الليلة، وأن الصلاة فيها جماعة محل خلاف بين العلماء، والراجح الجواز؛ لأن الأمر بالإحياء أمر مطلق يشمل كل أنواع العبادة المشروعة، فإذا قام به المسلمون فرادى أو جماعات فهو حسن، ولكل منهم سلف فيما يفعله، وكلهم داخل بذلك في فضل إحياء هذه الليلة.

وبناءً على ذلك وفي واقعة السؤال: فما تقومون به من الصلاة هو باب من أبواب إحياء ليلة النصف من شعبان، ولكم الأجر الجزيل إن شاء الله تعالى، وليس في ذلك بدعة، إنما البدعة أن يتعامل العامة مع مسائل الخلاف من غير استحضار لأدب الخلاف عند السلف الصالح؛ فلا إنكار في مسائل الخلاف، ولا يُعتَرض بمذهب على مذهب، والصواب في ذلك ترك الناس على سجاياهم؛ لأن أمر الذكر والإحياء مبناه على السعة، وقد تنوع فعلُ السلف في ذلك؛ فلْيَسَعْنا ما وَسِعَهم.

والله سبحانه وتعالى أعلم

الحكم في ظاهرة التوثيق العرفية

المبـــــــــادئ

١ - الخطف والتهديد بالقتل وترويع الآمنين حرام شرعا ويعد من كبائر الذنوب.

الســـــــــــؤال

اطلعنا على الفاكس المقيد برقم ٤٠٣ لسنة ٢٠١٠م المتضمن:

انتشرت في الآونة الأخيرة بمحافظة شمال سيناء ظاهرة خطيرة أدت إلى إزهاق حياة أرواح المواطنين وتسمى هذه الظاهرة -ظاهرة التوثيق العرفية- والتي كانت تعني قديمًا إذا حدثت مشكلة بين اثنين من بدو سيناء فيطلب أحدهما من الآخر أن يحدد جلسة عرفية لحل النزاع بينهما فإذا رفض الطرف الآخر أن يجلس معه عرفيًّا لحل النزاع يقوم بأخذ الجمل الذي يمتلكه ويربط قدميه تسمى التوثيق ويقول الشخص الذي أخذ الجمل لصاحب الجمل عن طريق وسيط إنني اضطررت لأخذ جملك لإجبارك على حل النزاع وحتى تتمكن من استرداده مرة أخرى يجب أن تجلس جلسة عرفية لحل النزاع بيننا ثم تأخذ جملك.

هذا الأسلوب كان يتم قديمًا كنوع من التنظيم لحل النزاعات بين القبائل، ولكن ما يحدث حاليا بشمال سيناء في الوقت الحالي هو أن العديد من أفراد المجتمع الذين لديهم خلافات مع بعضهم البعض لا يلجؤون إلى القانون ويتبعون

طريقة أخرى حيث يختارون أحد أفراد العائلة التي لديها نزاع وحتى الجد الخامس ويقومون بخطف سيارته تحت تهديد السلاح ويجبرون قائد السيارة على النزول من السيارة وخطفها وغالبًا ما أدى هذا الأمر إلى مقتل العديد من المواطنين؛ حيث يستخدم خاطف السيارة سلاحا آليا وغالبًا ما يحاول صاحب السيارة الهروب فيكون نصيبه رصاصة تودي بحياته، ومع انتشار الظاهرة واقتناع العديد من المواطنين بأن هذا الأمر حلال شرعًا وجب طرح هذا السؤال على سيادتكم لاستصدار فتوى شرعية هل هذه الظاهرة التي تؤدي إلى سفك الدماء حلال؟ وما هو موقف الدين والشرع من هذه الظاهرة التي أوضحناها سابقًا؟ وما هو موقف الشرع للأفراد الذين يمارسون مثل هذا الأمر؟

الجـــــــــواب

مثل هذه الأساليب في طلب الحقوق أو الحصول عليها حرام شرعًا، بل معدودة من كبائر الذنوب؛ فالخطف والتهديد بالقتل إفساد في الأرض وقطع للطريق، وقد حذر الشرع من ذلك ونبه على عظيم جرمه وأغلظ الحد على فاعله ومرتكبه فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣].

وقد عظم النبي صلى الله عليه وآله وسلم حرمة الدم، فقال وهو ينظر إلى الكعبة: «ما أعظمك وأعظم حرمتك! والذي نفس محمد بيده لحرمة المؤمن أعظم عند الله حرمةً منك» رواه ابن ماجه من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، ولذلك فإننا نهيب بأهل سيناء أن يأخذوا على أيدي من يفعل ذلك وأن يردعوهم عن غيهم، وأن يقفوا صفًّا واحدًا ضد من تسول له نفسه ترويع الآمنين، أو أخذ الناس بجريرة أقاربهم أو معارفهم، أو التعدي في المطالبة بالحق أو تحصيله أو استيفائه، وعلى الجميع أن يلتزموا بالأحكام الشرعية والقواعد العامة التي تنظم أخذ الحق أو المطالبة به حتى لا تنقلب الأمور إلى فوضى عارمة يصبح الخصم فيها حكمًا، وتتحول مجتمعاتنا إلى غابة تضيع فيها الحقوق والمبادئ والقيم.

والله سبحانه وتعالى أعلم

حكم عمل المرأة مع الرجال في مكان واحد

المبـــــــادئ

١ - نص أهل العلم على أن الاختلاط المحرم في ذاته إنما هو التلاصق والتلامس لا مجرد اجتماع الرجال مع النساء في مكان واحد.

الســــــــؤال

اطلعنا على الفاكس المقيد برقم ٤٣٨ لسنة ٢٠١٠م المتضمن:

أنا فتاة مسلمة أعيش بدولة أوروبية ودرست هناك، وبعد الدراسة بدأت أبحث عن عمل فلم أجد؛ لأن شرط العمل كان خلع الحجاب فكنت أرفض دون تردد، من حوالي شهر وجد أبي لي فرصة عمل ولم يشترطوا خلع الحجاب فوافقت.

وظروف العمل هي: أعمل كعاملة بثلاجة لحفظ الخضار والفاكهة، عملي هو تقطيع الخضار وتغليفه، والحمد لله ملتزمة بالزي الإسلامي، وزميلاتي بالعمل أوروبيات ليس لي علاقة بهن غير السلام أو إذا كان هناك أي استفسار بخصوص العمل وليس بيننا أي أحاديث أو اختلاط خارج نطاق العمل، وعندما يبدأ وقت العمل تنشغل كل واحدة بعملها، وأيضًا بسبب وجود كاميرات مراقبة فهم يخافون (مع العلم بأن أي مكان ندخله تكون فيه كاميرات مراقبة وحتى

بالشوارع) وأيضًا لأنني لا أحب الاختلاط أو التقرب منهم. وأيضًا رئيسنا بالعمل تعاملنا معه يبدأ في الصباح عندما يعطينا الأوامر أو إذا كان هناك أي تعديلات في العمل وإذا وجد أي سؤال تكون الإجابة على قدر السؤال.

والسؤال هو: هل يجوز لي هذا العمل المختلط أم لا؟ وأنا أحتاج إلى العمل وزوجي العاقد عليَّ بدون دخول أخبرني أن عملي هذا حرام ولا يجوز وشرطه للموافقة على عملي هذا ألا يكون حرامًا أو مخالفًا للشرع.

أرجو منكم الإجابة على سؤالي: هل أستمر بهذا العمل مع كونه مختلطًا أم لا؟ وهل مالي منه حلال أم حرام؟ وجزاكم الله خيرًا.

الجـــــــــواب

الذي عليه عمل المسلمين سلفًا وخلفًا أن مجرد وجود النساء مع الرجال في مكان واحد ليس حرامًا في ذاته، وأن الحرمة إنما هي في الهيئة الاجتماعية إذا كانت مخالفة للشرع الشريف؛ كأن يُظهر النساءُ ما لا يحل لهن إظهاره شرعًا، أو يكون الاجتماع على منكر أو لمنكر، أو يكون فيه خلوة محرَّمة. ونص أهل العلم على أن الاختلاط المحرم في ذاته إنما هو التلاصق والتلامس لا مجرد اجتماع الرجال مع النساء في مكان واحد.

وعلى ذلك دلت السنة النبوية الشريفة: ففي الصحيحين عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه قال: «لَمَّا عَرَّسَ أَبُو أُسَيْدٍ السَّاعِدِيُّ دَعَا النَّبِيَّ صلى

الله عليه وآله وسلم وَأَصْحَابَهُ، فَمَا صَنَعَ لَهُمْ طَعَامًا وَلا قَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ إِلا امْرَأَتُهُ أُمُّ أُسَيْدٍ»، وترجم له البخاري بقوله: "باب قيام المرأة على الرجال في العرس وخدمتهم بالنفس". اهـ.

قال القرطبي في التفسير: "قال علماؤنا: فيه جواز خدمة العروسِ زوجَها وأصحابَه في عرسها". اهـ.

وقال ابن بطال في شرحه على البخاري: "وفيه أن الحجاب (أي انفصال النساء عن الرجال في المكان والتعامل المباشر) ليس بفرض على نساء المؤمنين، وإنما هو خاص لأزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم، كذلك ذكره الله في كتابه بقوله: ﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْئَلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ﴾[الأحزاب: ٥٣]" اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري: "وفي الحديث جواز خدمة المرأة زوجها ومن يدعوه، ولا يخفى أن محل ذلك عند أمن الفتنة ومراعاة ما يجب عليها من الستر، وجواز استخدام الرجل امرأته في مثل ذلك". اهـ.

وفي الصحيحين أيضًا عن أبي هريرة رضي الله عنه في قصة أبي طلحة الأنصاري في إطعامه الضيف: أنهما جعلا يُرِيانِه أنهما يأكلان، فباتا طاويَين، وفي رواية ابن أبي الدنيا في قِرى الضيف من حديث أنس رضي الله عنه: أن الرجل قال لزوجته: أثردي هذا القرص وآدِمِيه بسمنٍ ثم قَرِّبيه، وأمري الخادم يطفئ السراج، وجعلت تَتَلَمَّظُ هي وهو حتى رأى الضيفُ أنهما يأكلان. اهـ. وظاهره

أنهم اجتمعوا على طبق واحد. وقد قال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «قَدْ عَجِبَ اللهُ مِنْ صَنِيعِكُمَا بِضَيْفِكُمَا اللَّيْلَةَ»، ونزل فيهما قولُه تعالى: ﴿ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾ [الحشر: ٩]

وفي صحيح البخاري عن أبي جحيفة رضي الله عنه قال: آخَى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بين سَلمانَ وأبي الدرداء، فزار سلمانُ أبا الدرداء، فرأى أم الدرداء مُتَبَذِّلَةً، فقال لها: ما شأْنُكِ؟ قالت: أخوكَ أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا. فجاء أبو الدرداء فصنع له طعامًا.. إلى آخر الحديث.

قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري: "وفي هذا الحديث من الفوائد.. جواز مخاطبة الأجنبية والسؤال عما يترتب عليه المصلحة" اهـ.

وأما عن الأعمال التي قد تقتضي طبيعتُها وجود الرجل مع المرأة في مكان واحد فإنه لا مانع منها إذا أُمِنَت الريبة وانتفت الخلوة، فمجرد وجود الرجال مع النساء في مكان واحد ليس حرامًا في نفسه، بل المحرم هو أن ينفرد الرجل مع المرأة في مكان بحيث لا يمكن الدخول عليهما، قال الإمام ابن دقيق العيد في "إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام" في شرح قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إِيَّاكُمْ والدُّخُولَ على النِّسَاءِ»: "مَخْصُوصٌ بِغَيْرِ المَحَارِمِ وَعَامٌّ بِالنِّسْبَةِ إلى غَيْرِهِنَّ، ولا بد مِن اعتبارِ أمرٍ آخَرَ، وهو أن يَكُونَ الدُّخُولُ مُقْتَضِيًا لِلْخَلْوَةِ، أَمَّا إذَا لَمْ يَقْتَضِ ذَلِكَ فَلا يُمْتَنَعُ" اهـ.

ثم إنه ليس كل انفرادٍ واختلاءٍ يُعَدُّ خلوةً محرمةً؛ فقد روى البخاري ومسلم وغيرهما عن أَنَس بن مالك رضي الله عنه قال: جَاءَتِ امْرَأَةٌ مِنَ الأَنْصَارِ إِلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله وسلم فَخَلا بِهَا، فَقَالَ: «وَالله إِنَّكُنَّ لأَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ»، وفي بعض الروايات: «فَخَلا بِهَا فِي بَعْض الطُّرُق أَوْ فِي بَعْض السِّكَك»، وبوَّب الإمام البخاري على ذلك بقوله: (باب مَا يَجُوزُ أَنْ يَخْلُوَ الرَّجُلُ بِالمَرْأَةِ عِنْدَ النَّاسِ)، قال الحافظ ابن حجر في "فتح الباري": "وفيه أن مفاوضة المرأة الأجنبية سرًّا لا يقدح في الدين عند أمن الفتنة"، وقال الملا علي القاري في "مرقاة المفاتيح": "وفيه تنبيه على أن الخلوة مع المرأة في زقاق ليس من باب الخلوة معها في بيت"، وضابط الخلوة المحرَّمة كما قال الشيخ الشَّبْرامَلسي الشافعي في حاشيته على نهاية المحتاج: "اجتماعٌ لا تُؤمَن معه الرِّيبَة عادةً، بخلاف ما لو قُطِع بانتفائها عادةً فلا يُعدُّ خلوة". اهـ. ومجرد إغلاق الباب إغلاقًا مِن شأنه أن يسمَح لأي أحد بفتحه والدخول في أي وقت لا يجعله من باب الخلوة المحرَّمة.

وبناءً على ذلك وفي واقعة السؤال: فلا مانع لك من الاستمرار في عملك هذا، ومالك منه حلال شرعًا.

والله سبحانه وتعالى أعلم

حكم أخذ مكافأة نظير إعادة الحق إلى أصحابه

المبـــــــادئ

١- الامتناع عن قبول الرشوة نظير السكوت عن الحق والتكتم على الباطل هو فعل واجب يثاب فاعله.

٢- السعي وراء إرجاع الحقوق لأصحابها وإعانتُهم على رَفع يد الغاصبين عن أرضهم إنما هو مَحض تَبَرُّعٍ لا يجوز اشتراط أجرة عليه.

الســـــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ٤٦٩ لسنة ٢٠١٠م المتضمن:

توفيت امرأةٌ عن قطعة أرض ولها ثلاث بنات خارج البلاد لم يعلموا بإرثهم من أمهم، فقام بعض الناس بالاستيلاء على قطعة الأرض وزَوَّروا مستندات ملكيتها لصالحهم، فاكتَشَفْتُ ذلك، واستطعت أن أَحصُل على مستندات تُفيد ملكية الأرض لأصحابها الأصليين، فلما علم غاصبو الأرض بذلك عَرَضوا عَلَيَّ قطعة أرض نظير سكوتي وإعطائهم ما معي من مستندات تُجَرِّمهم، فامتنعت، ثم توصلت للورثة بعد جهد جهيد، وأعلمتهم بحقوقهم وأن معي المستندات التي تثبتها، فهل يحق لي شرعًا أن أحصل على مقابل من الورثة

نظير ما فعلته، وما مقداره إن كان؟ وهل ما يقال مِن أن مَن وَجَد شيئًا فله ١٠٪ من قيمته صحيح، وهل يَسري هنا في هذه الحالة؟

الجـــــــــــواب

الغَصب هو: الاستيلاء على مال الغير ظلمًا، وهو من كبائر الذنوب التي جاء فيها الوعيد الشديد؛ قال تعالى: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ**﴾ [النساء: ٢٩]، وروى أحمد في مسنده عن أبي حَرَّة الرَّقَاشي عن عَمِّه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ إِلا بِطِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ»، وفي خصوص غصب الأرض: روى البخاري عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «مَن أَخَذَ مِنَ الأرضِ شَيئًا بِغَيرِ حَقِّهِ خُسِفَ بِهِ يَومَ القِيامَةِ إِلى سَبعِ أَرَضِين». (انظر: الزواجر للهيتمي ١/ ٤٣٤: ٤٣٧، ط. دار الفكر).

وكما أن الغصب مُحَرَّم فإن الإعانة عليه والتستر على فاعله أيضًا مثله في الحرمة؛ وروى الطبراني في الكبير عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «مَن أعانَ ظَالِمًا بِبَاطِلٍ لِيَدحَضَ بِبَاطِلِهِ حَقًّا فَقَدْ بَرِئَ مِنْ ذِمَّةِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ وَذِمَّةِ رَسُولِهِ»؛ قال المناوي في فيض القدير (٦/ ٧٢، ٧٣، ط.

المكتبة التجارية الكبرى): "أي: عهده وأمانته؛ لأن لكل أحد عهدًا بالحفظ والكلاءة، فإذا فعل ما حُرِّم عليه أو خالف ما أُمِر به خذلته ذمة الله". اهـ.

وإذا أخذ إنسان مالا نظير تَكَتُّمِه على الحق وستره على ما يوصله إلى أهله فإنه بذلك يكون آخذًا الرِّشوة المحرمة التي تُوُعِّد عليها باذلها وآخذها باللعن؛ وهي: ما يعطى لإبطال حق أو لإحقاق باطل (التعريفات للجرجاني ص٤٩، ط. المطبعة الخيرية)؛ وقد روى الأربعة إلا النسائي عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: «لَعَن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الراشي والمرتشي»، قال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح". اهـ.

وروى الطبراني في معجميه الكبير والأوسط -بسند رجاله ثقات- عنه أيضًا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «الراشي والمرتشي في النار».

قال الإمام الغزالي في الإحياء [٢/ ٩١٧، ٩١٨، ط. دار الشعب]: "باذل المال لا يبذله قَطُّ إلا لغرض، فإن كان المراد إعانة بفعل معين، فهذه هدية بشرط ثواب يعرف بقرينة الحال، فلينظر في ذلك العمل الذي هو الثواب فإن كان حرامًا؛ كالسعي في تنجيز إدرار حرام أو ظلم إنسان أو غيره حَرُم الأخذ، وإن كان واجبًا؛ كدَفع ظلم مُتَعَيِّن على كل مَن يَقدر عليه أو شهادة متعينة فيحرم عليه ما يأخذه، وهي الرشوة التي لا يُشَكُّ في تحريمها". اهـ. بتصرف.

وكذلك فإنَّ السَّعي في مصالح المسلمين، والاجتهاد في إيصال الحقوق الضائعة إلى أصحابها، وتنبيه الغافل منهم على مستحقاته السليبة عَمَلٌ مَشكورٌ مُثابٌ عليه صاحبه؛ وقد روى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «اللهُ في عَونِ العَبدِ ما كانَ العَبدُ في عَونِ أَخيه».

وإذا جعل أصحاب الحق الضائع أو المستحقات السليبة جُعلا معينًا لمن يأتيهم بما يثبت ما لهم جاز لهم ذلك، وجاز قبوله لمن يحقق مأربهم، ولا عبرة بالعمل الواقع قبل إعلان الجُعل، فهو محض تبرع، وإذا وجد إنسان ما يثبت هذا الحق فيجب عليه أداؤه لأصحابه بلا شرط مقابل.

قال الشيخ عليش المالكي في منح الجليل (٨/ ٧١، ط. دار الفكر): "إنما يجوز الجُعل على طلب آبق يجهل مكانه، وأما من وجده آبقًا أو ضالا أو ثيابًا فلا يجوز له أخذ الجُعل على رده، ولا على أن يدل على مكانه؛ إذ ذلك واجب عليه، فأما مَن وَجَده بعد جَعل رَبِّه فيه جُعلا فله الجُعل، علم بما جعل فيه أو لم يعلم ما تكلف طلب هذه الأشياء أو لم يتكلفه". اهـ.

وجاء في "المنهاج" للإمام النووي وشرحه "مغني المحتاج" للعلامة الشربيني من كتب الشافعية [٣/ ٦١٧، ٦١٨، ط. دار الكتب العلمية]: "ويشترط فيها -أي: الجعالة- لتحقق (صيغة) من الجاعل...(تدل على) إذن في

(العمل) بطلب؛ كقوله: رد عبدي أو عبد فلان ولك كذا، أو بشرط؛ كقوله: إن رددت عبدي فلك كذا...(بعوض) معلوم مقصود (مُلتَزَم)...؛ لأنها معاوضة فافتقرت إلى صيغة تدل على المطلوب وقدر المبذول...(فلو...عمل بلا إذن) كأن عمل قبل النداء فلا شيء له؛ لأنه عمل مُتَبَرِّعًا". اهـ.

وقال العلامة الشَّمس الرمليُّ الشافعي في "نهاية المحتاج" (٥/ ٤٧١، ط. دار الفكر): "ولو قال: (مَن دَلَّني على مالي فله كذا)، فدَلَّه غير من هو بيده استحق؛ لأن الغالب أنه تلحقه مشقة بالبحث عنه، كذا قالاه -يعني: الرافعي والنووي-. قال الأَذرَعي: "ويجب أن يكون هذا فيما إذا بحث عنه بعد جعل المالك، أما البحث السابق والمشقة السابقة قبل الجُعل فلا عبرة بهما". اهـ.

وقال الشيخ البُهوتي في شرح منتهى الإرادات من كتب الحنابلة (٤/ ٢٨١، ط. مؤسسة الرسالة): "(فمَن بَلَغه) الجُعل (قبل فِعله) أي: العمل المجعول له عليه ذلك العوض (استحقه) أي: الجعل (به) أي: العمل بعده؛ لاستقراره بتمام العمل؛ كالربح في المضاربة. فإن تلف فله مثل مثله وقيمة غيره، ولا يحبس العامل العين حتى يأخذه (و) من بلغه الجُعل (في أثنائه) أي: العمل (فـ) له من الجُعل (حصة تمامه) أي: بقسط ما عمله بعد بلوغه (إن أتمه بنية الجعل)؛ لأن عمله قبل بلوغه غير مأذون فيه. فلا يستحق عنه عوضًا؛ لتبرعه به

(و) من بلغه (بعده) أي: بعد تمام العمل (لم يستحقه) أي: الجُعل ولا شيئًا منه؛ لما سبق (وحَرُم) عليه (أخذه) إلا إن تبرع له به ربه بعد إعلامه بالحال". اهـ.

وقال في كشاف القناع (٤/ ٢٠٣، ط. دار الكتب العلمية): "وإن كانت -أي اللقطة- بيد إنسان فجعل له مالكها جعلا ليردها لم يبح له أخذه". اهـ.

وأما الشائع بين الناس مِن أن مَن وَجَد شيئًا فله ١٠٪ من قيمته فأصله: ما جاء في الأمر العالي الصادر في ١٨ مايو سنة ١٨٩٨م، والذي يقضي بأن من يعثر على شيء أو حيوان ضائع فإنه يجب عليه أن يبلغ عنه أمام أقرب نقطة للشرطة في المُدُن وأمام العُمَد في القُرى، وأن يُسَلِّمَه، فإذا لم يُطالِب به مالكه بيع الشيء في خلال سنة مِن تسليمه أو الحيوان في خلال عشرة أيام في المزاد العلني بواسطة الإدارة، ويصح تقصير الميعاد الذي يتم فيه البيع إذا كان الشيء الضائع يُخشى عليه من التلف، ويكون لمن عثر على الشيء الضائع عُشر الثَّمَن، وتحتفظ الإدارة بالباقي لحساب المالك مدة ثلاث سنوات، فإذا لم يَتَقَدَّم المالِك في خلال هذه المدة لتسلمه فإنه يؤول إلى الدولة، أما إذا احتفظ مَن عَثَر على الشيء الضائع به ولم يبلغ عنه ولم يسلمه في خلال ثلاثة أيام في المدن وثمانية أيام في القرى فإنه يُحرَم مِن حَقِّه في العُشر، ويُحكَم عليه بغرامة، وإذا احتفظ به بنية تملكه فإنه يُعَدُّ سارقًا -بالاصطلاح القانوني الذي يوسع من مفهوم السرقة عن المفهوم الشرعي-.

وهذا القانون إنما هو في خصوص اللُّقَطَة، وهي: الشيء الضائع الذي يفقده صاحبه ولا يعثَر عليه، فيَعثُر عليه غيره ويلتقطه، وهي لا تكون إلا في المنقولات التي لها مالِكٌ، فتضيع منه؛ بأن يفقد حيازته المادية لها، وتخرج من حوزته تمامًا، وتنتفي سيطرته عليها، مع ثبوت ملكيته لها. (انظر: الوسيط في شرح القانون المدني للدكتور السنهوري ٩/ ٣٥، ٣٦، ط. دار النشر للجامعات).

وعليه وفي واقعة السؤال: فإن ما قام به السائل من امتناعه عن قبول الرشوة نظير السكوت عن الحق والتكتم على الباطل هو فعل واجب عليه، وله ثواب عظيم عند الله سبحانه لا يساويه شيء من حطام الدنيا وزخرفها.

وأما جهوده في تحقيق صحة ملكية الأرض والسعي وراء تحصيل مستنداتها التي تُثبِت حَقَّ أصحاب الأرض وتُعِينُهم على رَفع يد الغاصبين فهي مَحض تَبَرُّعٍ منه، فلا يجب على أصحاب الأرض الحقيقيين أن يعطوه أي مكافأة؛ إذ لم يتم أي اتفاق بينه وبينهم على مقابل لما فَعَل، ومن ثَمَّ فإنه يجب عليه تسليم المستندات إلى أصحاب الحق حتى تبرأ ذمته أمام الله تعالى، ولا يجوز له الامتناع عن تسليمها حتى يعطوه شيئًا، وإلا كان مُعينًا على استمرار الظلم والغصب وإضاعة الحق.

ولو طلب من أصحاب الحق أن يتبرعوا له بشيء دون أن يشترط ذلك عليهم فلا حرج عليه من أخذه حينئذ، وكذلك لو بذلوا هم شيئًا له على سبيل

المكافأة دون طلب منه جاز بالأَولى، وتقدير المكافأة في الحالين موكول لهم؛ لأنه تبرع منهم لا واجب عليهم.

ومع ذلك فإذا كان قد صرف مبالغ مالية محددة يعرفها ويحفظ قدرها للحصول على المستندات فله أن يطالب بما دفع وغرم في سبيل الحفاظ على حق الورثة المذكورين.

وأما ما ورد في القانون المصري مِن أن مَن التقط شيئًا فله عُشر ثمنه بعد بيع الإدارة له، فلا يسري في الواقعة المسؤول عنها؛ لأن موضوعها ليس لُقَطَة، ولو فرضناه لُقَطَة فإن القانون قد وضع شرائط وقيود لأخذ العُشر، وكلها مُتَخَلِّفة عن واقعة السؤال.

والله سبحانه وتعالى أعلم

حكم الاختصاء

المبـــــــادئ

١- من المقرر شرعا أن الضررُ يُزال.

٢- الخصاء أو الاختصاء جناية محرمة مقطوعٌ بتحريمها في شريعة الإسلام.

الســـــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ٥١٣ لسنة ٢٠١٠م المتضمن:

هل صحيح أنه يجوز شرعًا للذَّكَر أن يُقدِم على إجراء عملية إخصاء جراحي لنفسه إذا لم يكن مستطيعًا للزواج ماديًّا وخاف على نفسه من الوقوع في المُحَرَّم؛ حيث إنه يتردد على ألسنة الناس أن بعض العلماء يجيزون ذلك، ويذكرون أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد أجازه لبعض الصحابة؟

الجـــــــــواب

الاختصاء في اللغة: مصدر على وزن افتِعَالٍ مِنْ الخِصَاء، ومن معاني هذا الوزن الطلب والمطاوعة. والخصاء: هو سَلُّ الخصيتين، أي انتزاعهما واستئصالهما. والخِصْيَتان: البيضتان، وهما جزء من أعضاء التناسل لدى الذكور. (انظر: لسان العرب لابن منظور ١٤/ ٢٢٩، ط. دار صادر- بيروت).

وخِصاء الآدميين حرامٌ شرعًا، وقد تواردت الأدلة الشرعية على ذلك:

فمن القرآن الكريم: قول الله عز وجل: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾ لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿١١٨﴾ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١١٧-١١٩]، فهذه الآية تدل على أن تغيير خلق الله حرام؛ لأنه امتثال لأمر الشيطان وولاء له من دون الله وخسران مبين، والخصاء تغيير لخلق الله ومخالفة لفطرته التي فطر الناس عليها فيكون حرامًا، أما كونه تغييرًا لخلق الله فواضح؛ لأن فيه بَترَ جزءٍ من الخلقة الجسدية بلا مُسَوِّغ شرعي.

وقد جاء في تفسير الآية الكريمة أن (تغيير خلق الله): هو الخصاء. كذا قاله غير واحد من علماء السلف من الصحابة والتابعين؛ كابن عباس وأنس بن مالك رضي الله عنهم، والربيع بن أنس وشهر بن حوشب وعكرمة مولى ابن عباس. (انظر: تفسير الإمام الطبري، جامع البيان ٩/ ٢١٥- ٢١٦، ط. مؤسسة الرسالة)

قال الإمام شمس الأئمة السرخسي في "المبسوط" (١٥/ ١٣٥، ط. دار المعرفة): "خِصاء بني آدم، فذلك منهي عنه، وهو من جملة ما يأمر به الشيطان؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١١٩]". اهـ.

وأما الدليل من السُّنَّة المطهرة: فقد روى البخاري ومسلم في صحيحيهما، عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «كنا نغزو مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليس لنا نساء، فقلنا: يا رسول الله، ألا نستخصي؟ فنهانا عن ذلك».

قال الحافظ ابن حجر في "فتح الباري" (٩/ ١١٩، ط. دار المعرفة): "هو نَهي تَحريم بلا خِلاف في بَنِي آدَم". اهـ.

ورويا أيضًا عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: «رَدَّ رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم على عثمان بن مَظعُون التَّبَتُّلَ، ولو أَذِنَ له لاختَصَينا».

قال الإمام النووي في "شرح مسلم" (٩/ ١٧٧، ط. دار إحياء التراث العربي): "قوله: (لو أذن له لاختصينا) فمعناه: لو أذن له في الانقطاع عن النساء وغيرهن من مَلاذِّ الدنيا لاختصينا؛ لدفع شهوة النساء؛ ليُمكِنَّا التَّبَتُّلُ، وهذا محمول على أنهم كانوا يظنون جوازَ الاختصاء باجتهادهم، ولم يكن ظنهم هذا موافقًا؛ فإن الاختصاء في الآدمي حرام، صغيرًا كان أو كبيرًا". اهـ.

وروى الإمام أحمد في مسنده من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: «جاء شاب إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: أتأذن لي في الخصاء؟ فقال: صُم وسَلِ اللهَ من فضله».

وروى الطبراني في معجمه الكبير -واللفظ له- والبيهقي في "شعب الإيمان"، وأبو نعيم في "معرفة الصحابة": «عن عثمان بن مظعون رضي الله عنه

أنه قال: يا رسول الله، إني رجل تَشُقُّ علي هذه العُزْبةُ في المغازي، فتأذن لي في الخصاء فأختصي؟ قال: لا، ولكن عليك بالصيام»، والعُزْبة: عدم التزوج.

وفي رواية أخرى عنده أيضًا: «أن عثمان رضي الله عنه قال: يا رسول الله، ائذن لي في الاختصاء، فقال: يا عثمان، إن الله قد أبدلنا بالرهبانيةِ الحنيفيةَ السمحة، وَالتَّكبيرَ على كُلِّ شَرَفٍ -أي: المكان المرتفع-، فإن كُنتَ مِنَّا فَاصنَع كما نَصنعُ».

وروى أيضا عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «شكا رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم العزوبةَ، فقال: ألا أختصي؟ فقال: لا، ليس منا من خَصى أو اختَصى».

فهذه الأحاديث في مجموعها قد أفادت المنعَ من الاختصاء ودَلَّت على حرمته.

ثم قد أرشد النبي صلى الله عليه وآله سلم في حديث آخر إلى الخصاء المشروع، وذلك فيما رواه أحمد في مسنده عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «خِصَاءُ أُمَّتِي: الصِّيَامُ وَالْقِيَامُ».

ومن موجبات التحريم كذلك أن خصاء الآدمي جناية محرَّمة، فيها القصاص، كالقتل وجَدع الأنف وغيرِه من الأعضاء التي يكون فيها القصاص. وقد روى النسائي وأبو داود عن سَمُرَة بن جُندَبٍ رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «مَن خَصى عبدَه خَصَيناه، ومَن جَدَع عبدَه جَدَعناه».

وارتكاب الجنايات حرام بالإجماع سواء أكان في حق النفس أم في حق الغير، ولذا حُرِّم الانتحارُ وكذلك بتر الإنسان لأعضائه دون ضرورة قصوى يقرها الشرع الشريف.

والنظر الصحيح يدل على ذلك أيضًا؛ يقول الإمام ابن بَطال في "شرحه لصحيح البخاري" (٧/ ١٦٩، ط. مكتبة الرشد- الرياض): "التبتل إذ كان منهيًّا عنه ولا جناية فيه على النفس غيرَ منعها المباحَ لها، فمنعها ما فيه جنايةٌ عليها بإيلامها وتعذيبها بقطع بعض الأعضاء أَحرى أن يكون منهيًّا عنه، فثبت بهذا أن قطع شيء من أعضاء الإنسان من غير ضرورة تدعوه إلى ذلك حرام عليه". اهـ.

والقول بإجازة الخصاء مصادم لمقصد حفظ النسل الذي هو من المقاصد الشرعية الخمسة التي جاءت الشرائع السماوية بحفظها، قال العلامة الشهاب الرملي في فتاويه (٤/ ٢٢٠، ط. المكتبة الإسلامية): "الضروريات الخمس.. واجب حفظها في كل ملة". اهـ، فإذا كان حفظ النسل مقصدًا أساسيًّا من المقاصد الكليات المقطوع بها في الشريعة، وكان إباحة الخصاء فيه إضاعة لهذا المقصد، فإنه يكون مُحَرَّمًا.

كما أن الخصاء فيه ضرر واقع على صاحبه، والقاعدة الفقهية المتفق عليها هي أن: (الضرر يُزال) (انظر الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٦، ط. دار الكتب

العلمية- بيروت)؛ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا ضَرَرَ ولا ضِرارَ» رواه ابن ماجه وأحمد في مسنده عن عُبادة بن الصامت وابن عباس رضي الله عنهم.

وهذا هو ما نَصَّ عليه علماء المِلَّة وأئمة الدين، وصَرَّحوا به على اختلاف مذاهبهم، بل ونقله بعضهم إجماعًا:

قال العلامة الزَّيلَعِي الحنفي في "تَبيين الحقائق" (٦/ ٣١، ط. دار الكتاب الإسلامي): "تحريض الناس على الخصاء...مُثلَة، وقد صح أنه عليه الصلاة والسلام نهى عنها، فتَحرُم". اهـ.

وقال الحافظ ابن عبد البر المالكي في "الاستذكار" (٨/ ٤٣٣، ط. دار الكتب العلمية): "وكره جماعة من فقهاء الحجازيين والكوفيين شراءَ الخَصِيِّ من الصَّقالِبة وغيرهم، وقالوا: لو لم يَشتَرُوا منهم لم يَخصُوا. ولم يختلفوا أن خصاء بني آدم لا يحل ولا يجوز وأنه مُثلة وتغييرٌ لخلق الله عز وجل، وكذلك سائرُ أعضائهم وجوارحهم في غير حد ولا قَوَد". اهـ.

وقال الإمام القرطبي المالكي في "تفسيره" (٥/ ٣٩١، ط. دار الشعب): "وأما الخصاء في الآدمي فمصيبة؛ فإنه إذا خُصِي بطل قلبه وقوته، عكسَ الحيوان، وانقطع نسله المأمور به في قوله عليه السلام: «تَناكَحُوا تَناسَلُوا؛ فإني مكاثِرٌ بكم الأممَ». ثم إن فيه أَلَمًا عظيمًا ربما يفضي بصاحبه إلى الهلاك، فيكون فيه تضييعُ مال

وإذهاب نفس، وكل ذلك منهي عنه. ثم هذه مُثلة، وقد نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن المثلة، وهو صحيح". اهـ.

وقال الإمام أبو الوليد الباجي المالكي في "المنتقى شرح الموطأ" (٧/ ٢٦٨، ط. دار الكتاب الإسلامي): "وإخصاء بني آدم محرم كقطع أعضائهم". اهـ.

وقال الإمام محيي الدين النووي الشافعي في "شرح صحيح مسلم" (٩/ ١٧٧): "الاختصاء في الآدمي حرام صغيرًا كان أو كبيرًا". اهـ.

وقال العلامة البُهوتي الحنبلي في "كَشَّاف القِناع" (٥/ ٤٩٥، ط. دار الكتب العلمية): "(ويَحرُم) الخصاء (في الآدميين لغير قصاص ولو) رقيقا". اهـ.

وقال الإمام ابن حزم الظاهري في "مراتب الإجماع" (ص١٥٧، ط. دار الكتب العلمية): "واتفقوا أنَّ خصاء النَّاس من أهل الحَرب والعَبيد وغَيرهم في غير القصاص والتمثيل بهم حرام". اهـ.

أما ادعاء أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد أذن فيه لبعض الصحابة فهو كذب وزور لا حقيقة له. وما رواه الإمام البخاري «عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قلت: يا رسول الله، إني رجل شاب، وأنا أخاف على نفسي العَنَتَ، ولا أجد ما أتزوج به النساء، فسكت عني. ثم قلتُ مثلَ ذلك، فسكت عني. ثم قلتُ مثلَ ذلك، فسكتَ عني. ثم قلت مثل ذلك فقال النبي صلى الله عليه وآله

وسلم: يا أبا هريرة، جَفَّ القلمُ بما أنت لاقٍ، فاختَصِ على ذلك أو ذَر». وفي رواية النسائي التصريح بالاستئذان في الاختصاء؛ فجاء فيها: قوله: «قلتُ: يا رسول الله، إني رجل شاب قد خَشِيتُ على نفسي العَنَتَ، ولا أجد طَولا أتزوجُ النساءَ، أفأختصي؟ فأعرض عنه النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى قال ثلاثًا، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: يا أبا هريرة، جَفَّ القَلَمُ بما أنت لاق، فاختص على ذلك أو دَع».

فهذا الحديث الشريف مع صحته من حيث النسبةُ والسَّنَد، فإنه لا يدل أبدًا على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد أذن لأبي هريرة في الاختصاء؛ وذلك لأمور:

أولا: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أعرض عن أبي هريرة ولم يجبه حتى ألَحَّ عليه، وحينها خاطبه بما فيه الزجر والعظة، فقال له: «فاختَصِ على ذلكَ أو ذَرْ»، وهذا التخيير لا يحتمل أن يكون للإباحة، بل يُقصَدُ به التهديدُ والوعيد؛ كقوله عز وجل: ﴿ ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [فصلت: ٤٠]، وقوله تعالى: ﴿ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ﴾ [الكهف: ٢٩].

قال القاضي البيضاوي: "المعنى أن الاقتصار على التقدير والتسليم له وتركه والإعراض عنه سواء؛ فإن ما قدر لك من خير أو شر فهو لا محالة يأتيك، وما لم يكتب فلا طريق لك إلى حصوله. وقال الطِّيبِيُّ: أي اقتصر على ما ذكرتُ

لك وارضَ بقضاء الله تعالى أو ذر ما ذكرتُه وامض لشأنك واختص. فيكون تهديدًا". (بواسطة: عمدة القاري ٢٠/ ١٠٤، ط. دار الكتب العلمية- بيروت).

وقال الإمام بدر الدين العيني في "عمدة القاري" (٢٠/ ١٠٤): "قوله: "فَاخْتَصِ" صورته صورة أمر من الاختصاء، ولكن هذا من قبيل قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، وليس الأمر فيه لطلب الفعل، بل هو للتهديد. وحاصل المعنى: إن فعلتَ أو لم تفعل فلا بد من نفوذ القَدَر". اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر في "فتح الباري" (٩/ ١١٩): "ليس الأمر فيه لطَلَب الفِعل، بل هو للتهديد، وهو كقوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، والمعنى: إن فعلتَ أو لم تفعل فلا بد من نفوذ القدر، وليس فيه تعرض لحكم الخصاء. ومحصل الجواب: أن جميع الأمور بتقدير الله في الأزل، فالخصاء وتركه سواء، فإن الذي قُدِّر لا بد أن يقع. وقوله: "على ذلك" هي متعلقة بمقدر، أي: اختص حال استعلائك على العلم بأن كل شيء بقضاء الله وقدره، وليس إذنًا في الخصاء، بل فيه إشارة إلى النهي عن ذلك، كأنه قال: إذا علمتَ أن كل شيء بقضاء الله فلا فائدة في الاختصاء". اهـ.

ويقول السِّندي في حاشيته على سنن النسائي (٦/ ٥٩، ط. مكتب المطبوعات الإسلامية- حلب): "(جَف القلم) أي: جف القلم بالفراغ من كتابة ما هو كائن في حقك، أي: قد كُتِب عليك وقُضِي ما تلقاه في حياتك، والمُقَدَّر لا يتبدل بالأسباب، فلا ينبغي ارتكابُ الأسباب المحرمةِ لأجله. نعم إذا شَرَع اللهُ تعالى سببًا أو أوجبه فالمباشرة به شيء آخر، فقوله: (فاختص على ذلك أو دع) ليس من باب التخيير، بل التوبيخ كقوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ١٢٩] أي: إن شئت قطعتَ عضوَك بلا فائدة وإن شئت تركتَه. وقوله: (على ذلك لا ضَرَرَ ولا ضِرار) أي: مع أنك تلاقي ما قُدِّر عليك". اهـ.

ثانيًا: أن أبا هريرة رضي الله تعالى عنه نفسَه لم يفهم من جواب النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن الاختصاء مباح له، فلم يفعله رغم أنه كان يُلِحُّ في طلب الإذن فيه، بل عاش حتى تزوج من بُسرة بنت غَزوان أخت الصحابي عتبة بن غزوان المازني أمير البصرة. (انظر: الإصابة في تمييز الصحابة ٧/ ٥٣٧، ط. دار الجيل- بيروت).

ثالثًا: أن هذا الفهم مخالف لما قرره شُرَّاح الحديث قاطبة، وقد سبق نقل الكثير من نصوصهم وشروحاتهم.

رابعًا: لو سلمنا أن ظاهر الحديث يفيد جواز الاختصاء، فإن هذا الظاهر يكون مصادمًا لقطعيات الشريعة وكلياتها التي تفيد حُرمةَ هذه الجناية، فيَتَعيَّن تأويله، كما هو مُقَرَّرٌ في محلِّه من علم أصول الفقه.

ثم بعد ذلك فإن الاختصاء ليس قاطعًا للشهوة كما يُتَوَهَّم؛ لأن الشهوة متولدة من الدماغ، فعندما يَحدُثُ مُحَفِّزٌ جِنسي ما يترجمه المخ إلى إشارات عصبية خاصة فيشعر الإنسان حينئذ بالإثارة والرغبة الجنسية.

يقول الإمام السرخسي في "المبسوط" (١٠/ ١٥٨): "الخَصِيُّ في الأحكام من الشهادات والمواريث كالفحل، وقطع تلك الآلة منه كقطع عضو آخر، ومعنى الفتنة لا ينعدم؛ فالخصي قد يجامع، وقد قيل: هو أشد الناس جماعًا؛ فإنه لا تفتر آلته بالإنزال". اهـ.

ويقول العلامة الكاساني في "بدائع الصنائع" (٥/ ١٢٢، ط. دار الكتب العلمية- بيروت): "الرق والخصاء لا يُعدِمان الشهوة، وكذا العُنَّة والخنوثة، أما الرق فظاهر؛ وأما الخصاء فإن الخَصِيَّ رجل إلا أنه مُثِّلَ به". اهـ.

وقال العلامة الزيلعي في "تبيين الحقائق" (٦/ ٢٠): "الخَصِيُّ ذكر يشتهي ويجامع، وقيل: هو أشد جماعًا؛ لأن آلته لا تفتر فصار كالفحل". اهـ.

ولما تعرض الشيخ أبو سالم العياشي المغربي المالكي (م ١٠٩٠هـ) في رحلته للكلام على "الأَغَوات" الموجودين بالحرمين الشريفين -وهم جماعة من

الخصيان منهم من وُلِد هكذا ومنهم من تعرض لحادث، فجاور في أحد الحرمين بقصد خدمة المكان وزوَّاره- قال عنهم (١/ ٤٦٢، ط. دار السويدي بأبي ظبي): "بل لبعضهم أزواج وسَرارِيٌّ، اتخذوها للتلذذ بها سوى الجماع". اهـ، وذكر غيرُه أن منهم من كان له ثلاث أو أربع زوجات. (انظر: الأغوات دراسة تاريخية حضارية، ص٢٤، لمجموعة مؤلفين، ط. جامعة أم القرى).

ويقول الحافظ ابن الجوزي في كتابه "كشف المُشكِل من حديث الصحيحين" (١/ ١٠٠٥، ط. دار الوطن- الرياض): "وقد رأينا بعضَ جهال الأحداث تَزَهَّدَ في صِباه فلما اشتدت عليه العزوبة جَبَّ نفسَه، وكنا قد سمعنا عن بعض القدماء أنه جَبَّ نفسَه حياءً من الله عز وجل، فانظر إلى ما يصنع الجهلُ بأهله! فأول ما يقال لهذا: ليس لك أن تتصرف إلا بإذن الله عز وجل، وهذا أمر لا يقال ما أَذِنَ فيه، بل قد حرمه. ثم ينبغي أن يعلم أن الله تعالى وضع هذا الأمر لحكمة هي إيجاد النسل، فمن تسبب في قطع النسل فقد ضادَّ الحكمة، ثم من النعمة على الرجل خلقه رجلا ولم يُجعل امرأة، فإذا جب نفسه اختار النقص على التمام، ثم إنه يفعل ما نهي عنه، فلو مات في ذلك استحق النارَ، ثم يُكابِدُ شِدَّةً لا توصف، ثم يمنع نفسه لذة عاجلة ووجودَ وَلَدٍ يُذكَرُ به أو يُثابُ عليه، ثم قد كان نسبه متصلا من آدم إليه فتسبب لقطع ذلك المتصل، ثم قد شوه نفسه، ثم هو أبعد مما رجاه، فإن قطع الآلة لا تزيل ما في القلب من الشهوة، فالشهوة في القلب على

حالها والفكر في ذلك لا ينقطع، والعجب من ذلك المتزهد الأحمق الذي استحيا من الله عز وجل مما وضعه الله تعالى، فلو شاء الله تعالى لم يضع هذا في النفس، فنعوذ بالله من الجهل؛ فإنه ظلمات بعضها فوق بعض". اهـ.

ومما سبق يتبين أن الخصاء أو الاختصاء جناية محرمة مقطوعٌ بتحريمها في شريعة الإسلام، كما أنها ليست حَلا حقيقيًّا لقطع الشهوة. وإنه لمن المصائب الكبرى أن يَسمَعَ المرءُ منا من يدعو بهذه الدعاوى الخبيثة في بلاد المسلمين ويروج لهذا الباطل الصراح والسم الزعاف بين أبناء الإسلام. وهذه الدعوى ليست فقط مصادمة للشريعة الإسلامية، بل هي مصادمة أيضًا للفطرة الإنسانية. وذلك من الوضوح بمكان بحيث لم نكن نتصور أنه يحتاج للتدليل عليه. ولم نكن لنخوض تلك اللجة أصلا لولا أن الكلام على هذه المسألة والتلبيس فيها قد أُعلِنَ على مسامع الناس وتناقلته وسائل الإعلام وشاع ورددته ألسنة الجاهلين محاولة إلصاق باطلها بالشرع الشريف وبأقاويل العلماء. فتَعَيَّنَ التوضيحُ والرد والبيان، كما قال تعالى: ﴿ **بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ** ﴾ [الأنبياء: ١٨].

كما أننا ندعو المسلمين إلى أن يُحيُوا بينهم الوعيَ المجتمعي الناهض الناضج الذي يعمل على تيسير الزواج وخفض المهور واحترام الحياة الزوجية.

كما نهيبُ بالمؤسسات والأفراد القادرين أن يبذلوا ما استطاعوا من مال الله الذي ملكهم إياه إعانة منهم لمن لا يجد مُؤنةَ الزواج، وفي ذلك الثواب الجزيل على تفريج كربات الخلق، وإشاعة أسباب العفاف في الناس، وقد قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتۡبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنّٗا وَلَآ أَذٗى لَّهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٢].

وأما مريد العفاف فعليه أن يستعين بالله تعالى ويصبر ويعمل ويجتهد في عمله، ويشغل نفسه بالعبادة وباكتساب المهارات الجديدة وتعلم العلوم النافعة، حتى يجعل الله له فرجًا؛ قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝٢ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمۡرِهِۦۚ قَدۡ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيۡءٖ قَدۡرٗا﴾ [الطلاق: ٢، ٣].

والله سبحانه وتعالى أعلم

حكم أخذ الطبيب عمولة نظير تحويل المرضى لمركز معين للأشعة

المبـــــــادئ

١- لا يجوز للطبيب أن يخالف آداب مهنته، وأن يأخذ عمولات نظير استشارته ولا أن يُقَدِّم مصلحته في ذلك على حساب مصلحة المريض، لأنه مستشار، والْمُسْتَشَارُ مُؤْتَمَنٌ.

الســــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ٥٣٤ لسنة ٢٠١٠م المتضمن:

أنا عضو مجلس إدارة في شركة تقدم خدمات طبية -مركز أشعة-، وحيث إن المرضى يأتون بتحويل من أطباء الجراحة والباطنة فإن الزبون الحقيقي للمركز هو الطبيب الذي يحول المرضى، وقد ظهر في الآونة الأخيرة تعامل معظم مراكز الأشعة والتحاليل الطبية مع الأطباء بتقديم مرتبات أو عمولات أو هدايا نظير تحويل المرضى لمراكز الأشعة بالاسم؛ حيث إنه يوجد أمام الطبيب عشرات المراكز الذين يقدمون نفس الخدمة تقريبًا بنفس مستوى الجودة.

أرجو من فضيلتكم إفادتي إن كان هذا النوع من التعامل والاتفاق بين مراكز الأشعة والأطباء الذين يحولون المرضى مقابل عمولات مادية جائز شرعًا أم لا؟

الجـــــــــــواب

لا يجوز للطبيب أن يخالف آداب مهنته، وأن يضع نصب عينيه الأمانة في نصحه للمريض ومشورته له، وأن يدله على ما هو أنفع له في علاجه وأحفظ له في ماله، ولا يجوز له أن يُقَدِّم مصلحته في ذلك على حساب مصلحة المريض، فإن خالف ذلك فهو آثم شرعًا؛ لأنه مستشار في ذلك، وقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «الْمُسْتَشَارُ مُؤْتَمَنٌ» رواه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه وغيرهم.

وإذا أشار الطبيب على المريض بشيء من ذلك فله أن يأخذ بهذه النصيحة وله أن لا يأخذ بها لأي سبب كان، إلا أن يثق بالطبيب ولم يكن هناك أي إثقال على المريض.

وبالجملة فعلى الطبيب أن يتوخى مزيد الحرص التام والشامل والدائم على مصلحة المريض وأن يجعلها أولا في ترتيب الأولويات.

وقد جاء في المادة رقم (٨) من "لائحة آداب المهنة" الصادرة بقرار وزير الصحة والسكان رقم (٢٣٨) لسنة ٢٠٠٣م: "لا يجوز للطبيب أن يأتي عملا من

الأعمال الآتية: .. طلب أو قبول مكافأة أو أجر من أي نوع كان، نظير التعهد أو القيام بوصف أدوية أو أجهزة معينة للمرضى، أو إرسالهم إلى مستشفى أو مصح علاجي أو دور للتمريض أو صيدلية أو أي مكان محدد لإجراء الفحوص والتحاليل الطبية، أو لبيع المستلزمات أو العينات الطبية".

وبناءً على ذلك وفي واقعة السؤال: فهذا النوع من التعامل الوارد في السؤال غير جائز شرعًا.

والله سبحانه وتعالى أعلم

حكم التسمي باسم المسيح عيسى

المبـــــــادئ

١- لا يجوز شرعًا التسمي باسم "المسيح عيسى"؛ لما في ذلك من الإيهام الفاسد المعارض لما هو معلوم من الدين بالضرورة.

الســــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ٥٩٦ لسنة ٢٠١٠م المتضمن:

بمناسبة الفحص الذي تجريه إدارة البحث الجنائي بالقطاع نأمل التفضل بالإفادة عن اسم "المسيح عيسى" الذي يتسمى به المدعو/ المسيح عيسى .... عما إذا كان ذلك مخالفًا لأحكام الشريعة الإسلامية، وعما إذا كان هناك قاعدة فقهية منظمة لذلك من عدمه؛ وذلك حتى يتسنى لنا استكمال الفحص واتخاذ اللازم.

الجــــــــواب

لا يجوز شرعًا التسمي باسم "المسيح عيسى"؛ لما في ذلك من الإيهام الفاسد المعارض لما هو معلوم من الدين بالضرورة؛ حيث إن هذا اقتران اسم "عيسى" بلقب "المسيح" أصبح حقيقة عرفية في الدلالة على ذات نبي الله عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام.

والله سبحانه وتعالى أعلم

حكم التسَوُّل

المبــــــادئ

١- يرى الفقهاء أن السؤال للمحتاج العاجز عن الكسب ليس حراما ولا مكروها، بل قد تكون المسألة واجبة إذا حياة السائل مرهونة بسؤاله الناس وإن لم يسألهم هلك.

٢- إعطاء المتسولين ليس على الإطلاق، بل هو منوط بغلبة الظن بحاجة السائل وصدقه، وإذا رأى المعطي أن يتحرى عن حاله فله ذلك خاصة في أموال الزكاة التي أوجب الله صرفها لمستحقيها.

الســــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم: ٧٩١ لسنة ٢٠٠٩م المتضمن:

ما حكم الشرع في التسَوُّل، وما حكم إعطاء المتسولين المنتشرين في الأماكن العامة؟

الجـــــــواب

أصل (التَّسَوُّل) في اللغة: استرخاء البطن. وقد ولَّد المتأخرون (تَسَوَّلَ) بمعنى: سأل واستعطى. والمصدر القياسي لـ (تَسَوَّل) سواء أكان بالمعنى الأصيل

أم المولَّد هو (التسوُّل). ويُطلَق التسَوُّل ويراد به: طلب الصدقة مِن الناس، وهو ما يُسمَّى بالشحاذة. انظر: القاموس المحيط والمعجم الوسيط (مادة سول).

والأصل في سؤال الناس مِن غير حاجة أو ضرورة داعية أنه مذمومٌ في الشرع؛ لأنه يتضمن المذلةَ والمهانةَ للمسلم وهو مما يُنَزِّهُه عنهما الشرعُ الشريفُ، وقد روى مسلم عن عوف بن مالك الأشجعي رضي الله عنه قال: «كنا عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تسعة أو ثمانية أو سبعة فقال: ألا تُبايِعُونَ رسولَ الله؟ -وكنا حديثَ عَهدٍ ببيعة- فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله. ثم قال: ألا تُبايِعُونَ رسولَ الله؟ فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله. ثم قال: ألا تُبايِعُونَ رسولَ الله؟ قال: فبَسطنا أيدينا، وقلنا: قد بايعناك يا رسول الله، فعلام نبايعك؟ قال: على أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئًا، والصلوات الخمس، وتطيعوا، وأَسَرَّ كلمة خفية: ولا تسألوا الناس شيئًا». قال الراوي: "فلقد رأيت بعض أولئك النفر يسقط سوطُ أحدهم، فما يسأل أحدًا يناوله إياه".

وروى الإمام أحمد وابن حِبّان -واللفظ له- عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله سلم قال: «لا يَفتح إنسانٌ على نفسه بابَ مسألة إلا فتح الله عليه باب فقر، لأَنْ يَعمِد الرجل حبلا إلى جبل فيحتطب على ظهره ويأكل منه خيرٌ مِن أن يسأل الناس مُعطًى أو ممنوعًا».

والناس لهم أحوال في المسألة، وباختلاف أحوالهم تختلف أحكامهم؛ فالسائل إذا كان غنيًّا عن المسألة بمال أو حرفة أو صناعة ويُظهِر الفقر والمسكنة ليعطيه الناس فسؤاله حرام، ويدل على هذا ظاهر الأحاديث الواردة في النهي عن السؤال؛ ومنها ما رواه البخاري ومسلم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لا تَزَالُ المَسألَةُ بأحَدِكُم حتَّى يَلقَى اللهَ تَعالى وليسَ في وَجهِهِ مُزعَةُ لَحمٍ». والمزعة هي: القطعة.

قال القاضي عياض رحمه الله في "إكمال المُعلِم" (٣/ ٥٧٤، ط. دار الوفاء): "قيل: معناه يأتي يوم القيامة ذليلا ساقطًا لا وَجه له عند الله. وقيل: هو على ظاهره؛ يُحشَر ووجهه عظمًا دون لحم عقوبةً مِن الله وتمييزًا له وعلامةً بذنبه لَمَّا طَلَب المسألة بالوَجه، كما جاء في الأحاديث الأخرى مِن العقوبات في الأعضاء التي كان بها العصيان.. وهذا فيمن سأل لغير ضرورة وتكثرًا". اهـ.

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «مَن سأل الناس أموالهم تَكَثُّرًا فإنما يسأل جمرًا، فليستقل أو ليستكثِر»؛ قَالَ القَاضِي عياض في "إكمال المعلم" (٣/ ٥٧٥): "يعني معاقبته له بالنار؛ إذ غَرَّ مِن نفسه وأخذ باسم الفقر ما لا يحل له.. وقد يكون الجمر على وجهه، أي: يُرَد ما يأخذ جمرًا فيكوى به، كما جاء في مانع الزكاة". اهـ.

وروى أبو داود من حديث سهل بن الحنظلية رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «مَن سَأَلَ وَعِندَهُ مَا يُغنِيهِ فإنَّما يَستَكثِرُ مِنَ النَّار- أو: مِن جَمرِ جَهَنَّمَ فقالوا: يا رسول الله وما يُغنِيهِ؟ قال: قَدرُ مَا يُغَدِّيهِ ويُعَشِّيهِ- أو: أن يكونَ له شِبْعُ يَومٍ وليلةٍ أو ليلةٍ ويوم».

ومنها ما رواه الطبراني في الكبير عن مسعود بن عمرو رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لا يزال العبد يسأل وهو غني حتى يَخلَق وجهُه فما يكون له عند الله وجه».

وروى البيهقي في الشُّعَب عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «مَن سأل الناس في غير فاقة نزلت به أو عيال لا يطيقهم جاء يومَ القيامة بوجهٍ ليس عليه لحَم».

وروى ابن خزيمة في صحيحه عن حبشي بن جنادة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «مَن سأل وله ما يُغنيه فإنما يأكل الجمر»، ورواه البيهقي في الشعب بلفظ: «الذي يسأل مِن غير حاجة كمثل الذي يلتقط الجمر».

والقول بالتحريم في هذه الصورة هو ما نَصَّ عليه فقهاء الشافعية؛ قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في "أسنى المطالب" (١/ ٤٠٧، ط. دار الكتاب الإسلامي): "(ويَحْرُم عليه) -أي: الغني- (أَخْذُها) -أي: الصدقة- (إن أظهر الفاقة) وعليه حَمَلوا خبرَ الذي مات مِن أهل الصُّفةِ وتَرَكَ دينارين، فقال صلى الله

عليه وآله وسلم: «كيتان من نار»، بل وعدها الإمام ابن حجر الهيتمي في كتابه "الزواجر" (١/ ٣٠٤، ط. دار الفكر) من جملة الكبائر.

أمَّا إن كان السائل مضطرًّا للسؤال لفاقة أو لحاجة وقع فيها أو لعجز منه عن الكسب فيباح له السؤال حينئذ ولا يحرم؛ ودليل ذلك ما رواه أبو داود وابن ماجه مِن حديث أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «إنَّ المسألةَ لا تَصْلُحُ إلا لثَلاثَةٍ: لذي فَقْرٍ مُدقِعٍ، أو لذي غُرمٍ مُفظِعٍ، أو لذي دَمٍ مُوجِعٍ». والفقر المدقع هو الشديد، والغرم المفظع، أي: الغرامة أو الدين الثقيل، والدم الموجع المراد به: دم يوجع القاتل أو أولياءه بأن تلزمه الدية وليس لهم ما يؤدي به الدية، فيطالبهم أولياء المقتول به فتنبعث الفتنة والمخاصمة بينهم. (عون المعبود للعظيم آبادي ٥/ ٣٨، ط. دار الكتب العلمية).

قال الإمام النووي -رحمه الله- في "المجموع شرح المهذب" (٦/ ٢٣٦، ط. المطبعة المنيرية): "وأما السؤال للمحتاج العاجز عن الكسب فليس بحرامٍ ولا مكروه". اهـ.

بل قد تكون المسألة واجبة في بعض الصور؛ كفقير أو عاجز عن الكسب وحياته مرهونة بسؤاله الناس ما يقيمه فإن لم يسألهم هلك، وعليه يُحمل ما رواه أبو نُعَيم في الحِلية عن سفيان الثوري: "مَن جاع فلم يسأل حتى مات دخل النار".

وأما إعطاء المتسولين فليس على إطلاقه، بل هو منوط بغلبة الظن بحاجة السائل وصدقه، وإذا رأى المعطي أن يتحرى عن حاله فله ذلك خاصة في أموال الزكاة التي أوجب الله صرفها لمستحقيها، وتظهر أهمية ذلك في بعض الأماكن التي أصبح التسول فيها حرفة يتكسب منها أصحابها، بل مهنة تمتهن ويساق إليها الأطفال لتعلمها من صغرهم، ولا شك أن ذلك مؤشر خطر على أمن المجتمع وسلامته، وانتشار التسول وصيرورته ظاهرة هو دليل على تخلف الشعوب والأمم، وشاهد على قلة التكافل والتعاون فيما بين الناس. ويجب على الجهات المسؤولة أن تبحث في هذه الظاهرة وأسبابها؛ لتعمل على الحد منها بكفاية الفقراء والمحتاجين، ومنع من تسول له نفسه التسول والتعرض للناس من غير حاجة.

والله سبحانه وتعالى أعلم

حكم قتل الكلاب الضارة

المبـــــادئ

١- من القواعد الفقهية المقررة شرعًا أنه لا ضَررَ ولا ضِرارَ، وأن الضَّررَ يُزالُ، وأن الضَّررَ لا يُزالُ بالضَّرر.

٢- لا يجوز قتل الكلاب الضالة إلا إذا كانت ضارَّة، كأن تصبح مهدِّدة لأمن المجتمع وسلامة المواطنين وذلك بمعرفة الجهات المختصة.

الســـــؤال

اطلعنا على البريد المقيد برقم ١٢٣ لسنة ٢٠١٠م المتضمن:

لي جار يقوم بتربية مجموعة من الكلاب تقوم بقطع الطريق على المارين بالشارع، وتقوم بإتلاف المحاصيل الزراعية وإصابة الأطفال بجروح، وقمت بإبلاغ الشرطة أكثر من مرة ولم يصدر أمر بقتل هذه الكلاب مع العلم بأنني تحدثت مع صاحب هذه الكلاب أكثر من مرة ولم أصل معه إلى نتيجة. فهل لو قمت بوضع بعض السُّم لهذه الكلاب أكون قد ارتكبت ذنبا أو وزرا؟

الجـــــواب

من القواعد الفقهية المقررة شرعًا أنه "لا ضَررَ ولا ضِرارَ"، وأن "الضَّررَ يُزالُ"، وأن "الضَّررَ لا يُزالُ بالضَّرر"؛ ولذلك منع الشرع من اتخاذ الكلب إذا

كان مؤذيًا، وجعل حقًّا للإنسان أن يدفع ضرر الحيوانات المؤذية عن نفسه ما استطاع ولو بقتلها إن لم يندفع ضررُها إلا بقتلها، ونصَّ النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك فقال: «خَمسٌ فَواسِقُ يُقتَلنَ في الحِلِّ والحَرَمِ: الغُرابُ، والحِدَأةُ، والعَقرَبُ، والفَأرةُ، والكَلبُ العَقُورُ» متفق عليه من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، ولا مفهوم هنا للعدد، بل غير الخمس يشترك معها في الحكم إن شاركها في علة الإيذاء والضرر؛ فقد زاد مسلم "الحَيَّة" في رواية، وزاد أبو داود من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه "السَّبُع العادي"، وزاد ابن خُزَيمة وابنُ المنذر من حديث أبي هريرة رضي الله عنه "الذئب، والنَّمِر"، وجعلهما بعض العلماء تفسيرًا للكلب العقور، فهذه تسعة حيوانات وردت في روايات مختلفة؛ جاءت للتنبيه بذكرها على ما في معناها من الحيوانات المؤذية، والحُكم يَدُور مع عِلَّته وُجُودًا وعَدَمًا؛ فليس كل الحيوانات الضالَّة مؤذيًا، والكلب المنهي عن اتخاذه إما أن يكون مؤذيًا -بنباحه وتخويفه للمارة أو عدوانه أو إتلافه ما له قيمةٌ أو غير ذلك- أو لا يكون كذلك، فإن كان مؤذيًا فلا خلاف في جواز قتله إن لم يندفع ضررُه إلا بذلك، وإن كان غير مؤذٍ فالصواب أنه لا يجوز قتل ما لا ضرر فيه؛ لِما رواه الإمام مسلم في صحيحه عن عبدِ الله بنِ المُغَفَّلِ رضي الله عنه قال: «أَمَرَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم بقَتلِ الكِلابِ ثُم قال: ما بالُهُم وبالُ

الكِلابِ! ثُم رَخَّصَ في كَلبِ الصَّيدِ وكَلبِ الغَنَمِ». ولعموم الأدلة الشرعية الدالة على وجوب الإحسان إلى الحيوان وعدم أذيته، وسيأتي سرد بعضها قريبًا.

قال الإمام ابن قُدامةَ الحنبلي في "المغني": "وعلى قِياسِ الكَلبِ العَقُورِ كُلُّ ما آذى النَّاسَ وضَرَّهم في أَنفُسِهم وأموالِهِم يُباحُ قَتلُه؛ لأَنَّه يُؤذِي بلا نَفعٍ، أَشبَهَ الذِّئبَ، وما لا مَضَرَّةَ فيه لا يُباحُ قَتلُه». اهـ.

وقال الإمام النووي في "شرح مسلم": "أَجمَعَ العُلَماء على قَتل الكَلب الكَلِب والكَلب العَقُور، واختَلَفُوا في قَتل ما لا ضَرَر فِيه؛ فقال إمام الحَرَمَينِ مِن أَصحابنا: أَمَرَ النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم أَوَّلا بقَتلِها كُلِّها، ثُم نُسِخَ ذلك ونُهِيَ عن قَتلها إلا الأَسوَد البَهِيم، ثُم استَقَرَّ الشَّرع على النَّهي عن قَتل جَمِيع الكِلاب التي لا ضَرَر فيها سَواء الأَسوَدُ وغيره، ويُستَدَلُّ لما ذَكَرَه بحَدِيثِ ابن المُغَفَّل. وقال القاضِي عِياض: ذَهَبَ كَثِير مِن العُلَماء إلَى الأَخذ بالحَدِيثِ في قَتل الكِلاب إلا ما استُثنِيَ مِن كَلب الصَّيد وغيره. قالَ: وهذا مَذهَب مالِك وأصحابه". اهـ.

وعلى ذلك فإنه لا يجوز قتل الكلاب الضالة إلا إذا كانت ضارَّة، كأن تصبح مهدِّدة لأمن المجتمع وسلامة المواطنين.

وإذا قُتِلت الكلاب المؤذية فيجب مراعاة الإحسان في قتلها كما أمر بذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قوله: «إنَّ اللهَ كَتَبَ الإحسانَ على كُلِّ شَيءٍ؛ فإذا

قَتَلتم فأَحسِنُوا القِتلةَ، وإذا ذَبَحتم فأَحسِنُوا الذِّبحةَ، وليُحِدَّ أَحَدُكم شَفرَتَه، وليُرِح ذَبِيحَتَه» رواه مسلم وغيره من حديث شَدَّادِ بنِ أَوسٍ رضي الله عنه. فلا تُقتَل بطريقة فيها تعذيب لها؛ ولذلك نَهى رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم أَن يُقتَلَ شَيءٌ مِنَ الدَّوابِّ صَبرًا.

غير أننا ننبه هنا على أن قتل مثل هذه الكلاب المؤذية ليس هو الطريقة المثلى لدفع ضررها، بل الأَولى في ذلك اللجوء إلى جمعها في أماكن ومحميات مخصصة لها كما فعله المسلمون في تعاملهم مع هذه الحيوانات وغيرها؛ حيث عملوا أوقافًا على الكلاب الضالة: وهي أوقافٌ في عدة جهات؛ يُنفَق مِن رِيعها على إطعام الكلاب التي ليس لها صاحب؛ استنقاذًا لها مِن عذاب الجوع حتى تستريح بالموت أو الاقتناء، إلى غير ذلك مِن أنواع الأوقاف المختلفة؛ رحمة بهذه الحيوانات ودفعًا لضررها، وحفاظًا في الوقت ذاته على التوازن البيئي الذي قد يُصاب بنوع من الاختلال عند الإسراف في قتل هذه الكلاب، وهذا يدل على مدى الرحمة التي نالت حتى الحيوانات في الحضارة الإسلامية.

وعليه وفي واقعة السؤال: لا يجوز لك القيام بقتل هذه الكلاب بأي طريق من الطرق المؤدية إلى قتلهم بل عليك اللجوء إلى الجهات المختصة.

والله سبحانه وتعالى أعلم

الفهارس

فهرس الآيات

فهرس الأحاديث

فهرس الكتب

المحتويات